Supplément à la « Vie Spirituelle »

Janvier 1929

ÉTUDES ET DOCUMENTS

Maria a Santa Teresia

(1623-1677)

(*Suite*) (1)

La nuit obscure

Au début de sa vie érémitique, faveurs spirituelles et zèle. (ch. 79-80).

[Ch. 79]..... La première année que je résidais à Malines, Notre-Seigneur m'accorda de nombreuses et grandes grâces. Il travaillait mon âme par des illuminations très pures et très certaines qui, toutes, me poussaient vers une très grande pureté de vie et vers un mode très élevé d'oraison, — comme je le dirai plus loin.

[Ch. 80] Tandis que le Bien-Aimé m'inondait de sa lumière céleste et de ses grâces, me comblant de tant de dons divins et de faveurs, il me vint de là une ardeur et un zèle extrêmes. J'aurais voulu faire partager à d'autres âmes qui cherchent Dieu le bonheur que m'avait valu cette solitude tant désirée et ce mode de vie retirée dans la sainte pauvreté et dans l'abstinence de tout ce dont la

(1) Cf. *Vie Spirituelle*, janvier 1928, décemdre 1928.

nature peut se passer sans qu'il y ait manque de discrétion. Tout ici m'était doux et agréable à faire, comme s'il se fût agi d'une tendance naturelle. Rien ne me paraissait ni trop dur ni trop lourd; et je ne parvenais plus à trouver une mortification pénible, à cause de la saveur que je trouvais exclusivement en ce qui avait trait à Dieu et dans ce qui pouvait me rapprocher de Lui.

J'avais toujours présentes à l'esprit ces vérités : « Plus « on se prive selon la nature et selon les créatures, plus « on acquiert en Dieu. Moins il y a selon la nature, plus « il y a selon l'esprit. Tant moins de créé en nous, tant « plus de Dieu. Plus on est éloigné de la créature, plus on « est près de Dieu. » Aussi me semblait-il pour lors courir dans le chemin de la perfection, poussée par une insatiable faim. Et ce n'était pas étonnant, car le feu d'amour m'avait à ce point enflammée et me poussait de telle façon que je semblais être devenue infatigable dans la pratique des exercices spirituels et de l'oraison.

Commencement des ténèbres intérieures.

[Ch. 81] Quand la grâce et la lumière divine eurent ainsi grandi dans mon âme pendant un temps considérable, jusqu'à devenir comme un plein midi, voici qu'il plut à Dieu (— et peut-être était-ce bien ma faute, soit que je n'eusse pas pris garde à coopérer suffisamment avec ces grâces ni à les conserver autant qu'il eût été en mon pouvoir —); il plut donc à Dieu que cette belle lumière intérieure et les motions si profondes de l'Esprit vinssent à faiblir petit à petit. Sans doute, les inspirations de la divine grâce ne cessèrent-elles pas tout d'un coup, mais doucement au contraire et peu à peu; de sorte qu'il me fut à peine possible de le remarquer avant le jour où, les ayant complètement perdues, je me trouvai entièrement abandonnée à ma pauvre nature. Je n'avais plus conscience de la moindre aide ou de secours venu d'en haut. Et dans mon âme, c'était déjà la nuit totale..... Il

fallait que je fusse placée dans cet état de déréliction, afin d'être éprouvée et purifiée, comme l'or dans la fournaise, d'une quantité de tourments intérieurs et extérieurs, de tentations, de souffrances et de luttes.

Il est vrai que dans l'état de faveur où j'étais demeurée avant ceci, j'avais été fort bien instruite de la perfection des vertus, de la pureté intérieure, du dégagement de tout ce qui n'est pas Dieu, de l'amour de Dieu pur et sans mélange, de la connaissance de mon propre rien, du renoncement, et ainsi de suite. Mais pour acquérir réellement toutes ces choses et pour réduire à l'acte toutes ces indications et motions divines, il était besoin d'une occasion. Car autre chose est la connaissance avec le mouvement qui vous porte vers son objet, autre chose l'exercice constant et la réalisation de cet objet, dans toutes sortes d'états, d'occasions et de rencontres.

Chemin pénible conduisant à la connaissance de soi et à d'autres vertus (ch. 83-84).

[Ch. 83] Il a donc plu au Bien-Aimé de me conduire par un chemin très rude et pénible pour la nature et pour l'esprit, et d'établir mon âme dans un état d'extrême dénûment et de désolation. C'était afin de me faire éprouver et expérimenter ma faiblesse, mon impuissance à faire quelque bien, mon néant, ma fragilité, mon abjection et ma misère. Je devais ainsi sombrer à fond dans une profonde humilité et connaissance de moi-même où je serais établie comme sur une base. Pour arriver à cette fin, Dieu m'a donné une telle profusion et variété de moyens, que je n'en pouvais plus sortir sans être anéantie à fond et comme broyée.

Mon Bien-Aimé frappait ma nature coup sur coup, blessure sur blessure, si bien qu'elle était forcée de mourir entièrement à elle-même. Mort de l'amour-propre; mort de tout ce que je possédais et à quoi j'avais encore de subtiles attaches; mort surtout de ces faveurs divines

auxquelles je ne me savais pas si attachée avant d'avoir été placée dans l'état de privation et de complet dénûment.

Comme je l'ai déjà dit, il était nécessaire que ceci m'advînt, d'abord afin que les vertus théologales opérassent en moi d'une manière plus parfaite; et d'autre part il fallait aussi que toutes les autres vertus prissent plus profondément racine dans mon âme pendant cette tempête et ces rafales, — comme des arbres qui s'enracinent plus fort en terre quand ils sont secoués et poussés par les vents.

[Ch. 84] Auparavant j'avais dans l'esprit une connaissance suffisante de toutes les vertus, et ma volonté y était certes portée; mais il me manquait les occasions de mettre en œuvre ces connaissances et de réaliser ces tendances. Il en était de même de la connaissance de ma faiblesse et de mon néant. Mais pour ancrer ces connaissances en moi et me les rendre en quelque sorte naturelles, il était nécessaire de les voir comme dans des exemples et d'en avoir l'expérience certaine. Et pour expérimenter tout cela fortement, j'ai dû être jetée et précipitée dans une extrême misère et dans les peines; j'ai dû être dépouillée de toutes grâces et effets sensibles des vertus, comme si je ne les avais jamais possédées. Ce qui m'arrive là a duré pendant un temps assez considérable. Je crois que cette nuit de l'âme, accompagnée de la privation des grâces sensibles, a bien duré quatre ou cinq ans. Mais elle ne fut pas toujours également extrême et violente; car il m'arrivait par moments de recevoir encore quelque lumière divine et de percevoir le réconfort de quelque grâce.

Quand cela m'arrivait, je pensais que la nuit de l'âme et ses peines intérieures avaient cessé. Je me trompais, car je me retrouvais bientôt en pleine obscurité. Mais de même qu'il m'était arrivé peu à peu d'entrer dans cet état et qu'il s'était mis à faire nuit dans mon âme sans que je l'eusse remarqué, de la même manière ce triste et pénible état devait prendre fin. Doucement, très doucement,

Il se remit à faire jour; et je me retrouvai ferme, calme et pacifiée.

A leur degré extrême, ces tourments intérieurs, ces tortures, terreurs, aridités et cette déréliction de l'âme durèrent environ deux ans, sans qu'il y eût pour ainsi dire rien qui me vînt de Dieu, sans une consolation de la part des hommes et sans réconfort sensible. Le ciel me paraissait fermé. Pas une goutte de pluie ou de rosée ne tombait sur la terre aride de mon âme qui semblait, sous cette sécheresse, se faner, sécher et périr.

Dans cet état de déréliction, elle est plus sensible à la souffrance, aux tentations, aux contrariétés.

[Ch. 88] Je ne puis assez m'étonner de la délicatesse que je remarquais pour lors dans ma sensibilité. Une attitude un peu raide, un mot qui n'était pas celui que j'espérais, une impression, une idée, tout cela suffisait à me blesser, à me faire souffrir et à me tourmenter. Et je n'y pouvais rien faire. Je ne parvenais pas à dominer cela par quelque acte de vertu. Auparavant j'aurais ri de tout cela ou je n'y aurais pas même pris garde; et maintenant cela me faisait gémir et pleurer. Plus je m'acharnais à vouloir me dépêtrer de cette sensibilité de la nature et des mouvements des passions (notamment de la tristesse, de la crainte fébrile et de l'amertume du cœur), plus aussi je m'y embourbais et y paraissais enlisée.

Je n'avais pas l'abandon qui convient ni la soumission à Dieu; et cela m'empêchait de porter intégralement toute la souffrance de cet état, sans adoucissements ni consolations de la part de Dieu ou de ceux qui dirigeaient mon âme. Combien j'étais alors fragile, délicate et faible pour opposer une ferme résistance à tous ces mouvements imparfaits que je ressentais en moi! un rien suffisait à me blesser, à me faire souffrir.

Dans cet état de tristesse et de dénûment, mon âme semblait ouverte à toutes sortes de peines, de souffrances,

de tourments; ouverte à toutes les tentations, aux croix, aux craintes et aux troubles. Elle semblait recevoir toutes les mauvaises inspirations, tous les mauvais mouvements; alors que jadis elle ne semblait accessible qu'à la seule lumière de Dieu, à l'action et aux inspirations divines, aux motions du Saint-Esprit et aux mouvements de l'amour... Ah! quel changement! et quelle différence d'états! Dans l'état précédent, la grâce soulevait mon âme pour la faire planer comme un aigle dans les hauteurs en fixant le soleil. La grâce élevait mon âme jusqu'à la faire vivre en Dieu comme une créature céleste qui n'aurait eu plus rien de commun avec ce qui vit sur la terre. Et dans l'état actuel, voici que j'étais devenue pareille au ver rampant sur le sol, me tortillant dans ma nature et parmi mille pensées étranges, parmi les tourments, les doutes et les inquiétudes de l'âme, j'avais l'impression d'être un misérable vermisseau qu'on écrase sous le pied et qui est entièrement impuissant à se sauver.

Dans sa déréliction il lui reste une tendance générale de la volonté au Bien. Elle pratique les vertus sans y avoir de facilité (ch. 89-90).

[Ch. 89]..... Et cependant il me paraît aujourd'hui que dans cet état de déréliction et de tentations où j'étais, ma volonté pratiquait les vertus conformément aux exigences de notre état et à celles des circonstances. Mais il ne me semblait pas possible qu'il en fût ainsi, parce que cela ne supprimait pas les dégoûts ni les oppositions de ma nature, que les passions n'étaient pas calmées et qu'ainsi il m'était impossible de percevoir la paix de l'âme. En effet, l'acte des vertus ne comportait pas d'adoucissement aux peines et aux souffrances du cœur. Il ne me laissait percevoir aucun réconfort dans la partie supérieure qui aurait été capable de faire céder la nature. Aussi me semblait-il que je ne pratiquais aucune vertu et qu'il m'eût été impossible même de le faire, à cause de l'impuissance

à tout bien que je ressentais en moi. L'opposition de la nature était si sensible et si vivace qu'elle étouffait ou cachait l'action de ma volonté tendant vers Dieu.

[Ch. 90] Pendant longtemps je me suis sentie enfermée dans les limites étroites de ma nature. J'y étais comme liée par des chaînes, dans un cachot étroit et sombre. Il m'y était impossible de mouvoir mes puissances internes pour les orienter vers Dieu, ni de leur faire prendre intérêt à quelque bien. J'avais en telle aversion les exercices spirituels et l'oraison que j'en restais comme écœurée. Et je redoutais les heures que j'y devais consacrer.

Mais quels que fussent l'aversion et l'écœurement que je ressentais, il ne m'est jamais arrivé d'en omettre quoi que ce fût ni d'en écourter le temps. Je prolongeais au contraire ces heures afin de vexer le démon et ma propre nature. Je ne voulais pas manquer à cette fidélité requise de quiconque prétend à devenir une âme de prière. Cette heure ainsi passée constituait néanmoins un véritable tourment, car il me fallait en quelque sorte ramer contre le courant. La plupart du temps il m'était impossible de rassembler mes idées pour les fixer en Dieu pendant seulement le temps d'un « Ave ». Il semblait qu'il y eût une muraille de fer, dressée entre Dieu et mon âme. Surtout pendant le temps de l'oraison je me sentais à mille lieues du Bien-Aimé et toute étrangère à Lui. Mais tout ceci quant à la partie sensible et quant à l'expérimentation ; car ma volonté ne fut jamais séparée de Lui.

Dans la prière j'accumulais mes efforts, afin de demeurer occupée de Dieu seul. Mais c'était en vain ; et souvent il m'arrivait de me relever de l'oraison sans avoir eu une seule bonne pensée. Je ne faisais rien que de chercher sans cesse, sans trouver jamais. Le Bien-Aimé m'avait à tel point enlevé le don de la prière, que je ne savais plus ce que c'était que de prier, ni comment il m'y fallait préparer. C'était comme si je n'avais jamais pratiqué l'oraison. Il me semblait avoir beaucoup gagné quand il m'arrivait d'avoir le silence et la paix du cœur ; car mon âme était

pareille à une mer battue par les tempêtes et par les vagues. Et cependant j'avais toujours été calme et tranquille de tempérament. Je n'étais pas agitée ni versatile. Et maintenant mon isolement et mon oraison n'étaient plus qu'agitation, que vacarme de pensées multiples et ne servant à rien qu'à conduire mon âme je ne sais où. Je n'avais peut-être pas beaucoup de mauvaises pensées, mais je n'en avais pas non plus de bonnes.

Tentations de désespoir (ch. 91-92).

[Ch. 91]. Cet état d'extrême privation me donna l'impression d'avoir perdu la grâce de Dieu pour toujours et par ma faute. Il m'était extrêmement dur de penser que le Bien-Aimé s'était à jamais écarté et séparé de moi. J'éclatais en sanglots; je me plaignais en pleurant; je me lamentais : « M'avez-vous donc pour jamais rejetée de « devant votre Face, et serais-je éternellement privée de « cette vision? Prenez en pitié l'œuvre de vos mains, que « vous avez créée à votre image! »

Il arrivait que cette crainte, que cette désespérance d'être sauvée devînt si forte en moi et si vivace que mon cœur manquait de se briser de douleur. Je croyais qu'il allait défaillir sous le poids et sous l'étreinte de ces impressions. Il me semblait que depuis longtemps déjà il m'était donné l'assurance que Dieu ne manquerait pas de me damner pour l'éternité. Et je ne pouvais pas échapper à cette tentation. En moins de huit ou dix jours mon corps fut à ce point brisé par cette anxiété que je paraissais avoir vieilli de vingt ans. Mes yeux étaient enfoncés dans leur orbite, mes joues creusées; et mes Sœurs ne savaient à quoi attribuer ce changement qui m'avait défigurée en quelques jours.

Je ne crois pas que jamais tentation m'ait aussi fortement et longuement assaillie que ne le fit cette tentation de désespoir. Je m'étais à charge à moi-même, car je me sentais transformée en un abîme d'innombrables défauts

et imperfections. Je croyais que mes Sœurs ne pouvaient plus me supporter. Parfois j'avais un tel mépris et un tel dégoût de moi, qu'il me semblait avoir mérité d'être jetée dehors par mes Sœurs. Je m'étonnais de la bonté et de la patience qu'elles avaient de me tolérer si longtemps parmi elles. Mais ce sentiment ne dérivait pas d'une véritable humilité, car il s'y mêlait du découragement et de la tristesse.

Le démon mettait tout en œuvre pour susciter en moi quantité de mauvaises inclinations et pour me détourner de tout bien, comme de la confession, de la sainte communion, de l'observance régulière, des sermons, des lectures spirituelles et ainsi de suite. Si bien qu'il m'était devenu impossible de me porter à quelque bonne action sans être forcée de me faire grande violence. Et alors je restais encore insensible comme une pierre. Ni la confession, ni la communion, ni les sermons, ni les instructions spirituelles ne parvenaient à provoquer en moi un seul bon mouvement. Je ne pourrais exprimer ce que je souffrais et ce que j'avais de tristesse pendant les exercices spirituels. Il semblait alors que tout l'Enfer eût été déchaîné pour m'assaillir et pour m'écraser et me forcer ainsi à négliger ou à abandonner tout cela. C'était dans l'oraison surtout et au cours du service divin que j'avais beaucoup à souffrir. Il m'était soufflé pour lors d'abominables tentations de blasphémer Dieu et les Saints, et de ne pas croire au Saint-Sacrement de l'autel ni à l'existence de Dieu. Et tout cela m'était présenté avec une telle force d'argumentation que je n'en puis donner une idée.

[Ch. 92] J'avais parfois une impression si vive des peines, des souffrances, des tortures qui pesaient sur mon âme qu'il me semblait que le monde entier devenait trop étroit. Mon âme était comme écrasée entre deux meules ou transpercée de glaives. Elle était comme suspendue entre ciel et terre, sans appui d'en haut ni d'en bas, de Dieu ni des hommes. Il m'arrivait d'éclater en sanglots devant mon confesseur et je lui disais en pleurant : « Le

« ciel et la terre sont dressés contre moi. Où puis-je encore « me tourner? Dieu me crucifie. Les hommes me cruci- « fient. Les démons me tentent nuit et jour sans répit. Et « ma propre nature est la première à me crucifier! »

J'ai eu pendant un certain temps la tentation de me tuer. Les moyens et la possibilité de le faire m'étaient suggérés et il me semblait entendre dire : « Comment « pouvez-vous passer votre vie en de telles tortures? Choi- « sissez plutôt une courte souffrance. D'ailleurs à quoi « bon? Faites tout ce que voudrez, malgré tout vous ne « vous sauverez pas! » Et je voyais que ces moyens étaient faciles et que ce n'était vraiment presque rien que de les employer.

Mais, voyant que malgré tout il ne réussissait pas, le démon me suggéra de ne plus manger afin de nuire à ma santé et ainsi raccourcir ma vie. Mais je lui dis : « Pour « vous vexer, je veux manger encore pour conserver ma « vie au service de Dieu et de son aimable Mère. Quand « bien même il me faudrait passer toute ma vie dans ces « souffrances, je ne veux pas dévier en quoi que ce soit « de ce que je dois faire. Car je sais que je leur plais « ainsi. »

Une nuit, pendant mon sommeil je crus être entourée de démons. Ils déroulaient une longue bande de papier où étaient inscrits de nombreux péchés qu'ils prétendaient que j'avais commis. Sur ce papier je voyais notées les moindres fautes contre la pureté du cœur, et ils me les exagéraient tellement que les plus infimes devenaient d'énormes, d'impardonnables péchés. J'avais très peur. Je ne savais où me tourner, tant j'avais peur. C'était une manœuvre du démon pour me décourager et me conduire au désespoir.

Le démon a tenté souvent de m'étouffer, de m'écraser le cœur ou de m'étrangler. Je me sentais alors en réel péril de mort. A diverses reprises, je l'ai senti peser sur moi de tout son poids, afin de me faire peur. C'était comme si j'avais eu sur moi le poids d'une montagne; et je sentais qu'on me serrait le cou, qu'on me fermait la gorge.

Impuissante au bien, il lui reste, au milieu de ses ténèbres, une étincelle de bon vouloir et de fidèle conformité à la volonté divine (ch. 93-94).

[Ch. 93] ..... Pendant plusieurs jours j'ai souffert une grande déréliction, une sécheresse, une ténèbre de l'esprit. Ces ténèbres étaient telles et tellement sensibles qu'il me semblait les pouvoir toucher de la main. J'éprouvais en outre une peine intérieure qui me tourmentait et torturait d'une façon à la fois spirituelle et sensible. Plus je me tournais en esprit vers Dieu, plus je formais d'actes d'amour, d'humilité, d'abandon, et plus aussi croissaient les souffrances intérieures, les ténèbres et la sécheresse.

Je ne sais plus alors comment se passe le temps de l'oraison, je ne suis pas occupée de la pensée de Dieu; et cependant rien d'autre ne me distrait. Mes pensées semblent ne s'attacher à rien, car je ne perçois en moi ni vie, ni affection, ni joie d'être orientée vers Dieu, ni vers les créatures. Et de ma propre personne je n'éprouve qu'une aversion et une peur telles qu'il m'est difficile de me supporter avec patience.

Intérieurement je me sens comme enfermée dans un cachot obscur, liée je ne sais à quoi qui m'empêche de faire le moindre mouvement. Je ne perçois plus alors, — et comme de très loin —, qu'une toute petite lueur de volonté portée à plaire au Bien-Aimé, à lui demeurer fidèle, à ne se fâcher en rien. Mais ce bon vouloir a l'air d'être si débile et si impuissant qu'il ne semble pas devoir résister à la moindre occasion ou tentation de péché. Et cependant, de ce temps-là, j'étais assaillie de tentations et je ne sais comment la grâce de Dieu m'y faisait résister.

J'ai l'impression alors et en quelque sorte l'expérience de n'avoir jamais connu Dieu, de ne l'avoir jamais aimé ni goûté. Je crois être sans espoir d'obtenir jamais de telles grâces. Aussi suis-je exercée à me quitter, à me renoncer, à m'abandonner au bon plaisir divin. Mais ceci encore se pratique sans consolation et sans le moindre adoucis-

sement à mes peines intérieures. Au contraire, cela ne fait plutôt que de les augmenter. Alors je m'efforce de demeurer comme morte sous les coups de ces grandes souffrances et de ces tortures intérieures, ne souhaitant même pas d'en être délivrée quand bien même elles dureraient jusqu'au dernier jour; pourvu qu'il plaise à Dieu.

[Ch. 94]. La vue, la conversation et le commerce des gens me sont alors fort pénibles et je ne puis ouvrir mon cœur à personne; car j'ai expérimenté que mes peines, mes ténèbres et les tentations s'en trouvent toujours augmentées. Le mieux est d'épuiser cette souffrance, tranquillement.....

Les peines intérieures deviennent plus fortes. Elle est intérieurement poussée à souffrir sans consolation pour les pécheurs, à l'imitation du Christ.

[Ch. 96] Mon Bien-Aimé permet que cet état de délaissement perdure. Il ne cesse de croître, au contraire. L'horreur que m'inspirait le commerce des gens s'est un peu calmée, depuis que Votre Révérence m'a donné du courage en cette matière. Mais les autres épreuves et les anxiétés de l'esprit ne cessent d'augmenter. Je doute de ma voie; je crains d'être abandonnée et repoussée de Dieu parce que la sécheresse et les ténèbres deviennent comme tangibles et que je crois expérimenter chaque jour que la grâce divine diminue de plus en plus tandis que mon zèle à tendre vers la perfection se ralentit. Il en va de même du courage naturel dans la souffrance pour l'amour de Dieu; car une paille pèse sur moi autant qu'une poutre. Je demeure froide et insensible comme un caillou devant tout ce qui a trait à la vertu, à l'esprit, à Dieu.

A l'égard du monde sensible et des créatures, j'éprouve des sentiments identiques; et plus rien ne me touche. Je vis comme si je ne vivais pas, tant au point de vue spirituel que naturel. Ma nature est oppressée, écrasée, dépouillée de toute aide, assaillie et dominée de toutes parts. Et je n'y vois plus d'issue.

Je crois que tout ce que le Bien-Aimé me donne de souffrances est une façon de purgatoire où l'âme est spirituellement torturée et purifiée. Quand la nature se tord et qu'elle gémit sous la souffrance, il me semble entendre dire : « Prenez garde de ne point lâcher cette croix; pre-« nez garde de ne chercher ni consolation, ni soulagement, « afin que vous puissiez satisfaire pour d'autres selon le « dessein de Dieu. Si la nature est près de fléchir sous la « charge trop lourde et sous la peine qu'elle ressent, levez « les yeux sur Jésus en croix, abandonné. Lui aussi fut « pauvre et sans appui; et Il n'avait pas même une place « où reposer la tête. »

Guidée par une lumière intérieure, j'approfondis cette pensée des souffrances, des douleurs et de la déréliction que Jésus en croix a endurées par amour pour nous dans son âme sainte et dans son corps. Pour quelque temps ces considérations me stimulent à souffrir volontiers, moi aussi, pour son amour. Mais ces lumières ne durent pas. Elles disparaissent bientôt et, avec elles, la certitude de souffrir en expiation des péchés d'autrui. Car cette certitude me consolait et adoucissait les peines intérieures, ce qui est un empêchement à la souffrance totale, à cette souffrance que Jésus endura sur la croix. Je commence à voir cela plus clairement que jamais.

Pendant ce temps, les forces physiques m'abandonnent. Je n'ai plus l'usage de la parole et j'ai peine à respirer. L'intelligence est inerte et ne peut rien produire, pas plus que la volonté. La seule chose qui me reste est que je me soumets à Dieu pour souffrir et pour qu'Il fasse de moi ce qu'il Lui plaira. Mais la pire souffrance est de sentir l'absence du Bien-Aimé.

Quelque soulagement. La vérité s'affermit sans qu'elle en ait conscience. La perfection de cet état est révélée par Dieu à une religieuse.

[Ch. 97] ..... Il m'arrive encore parfois de ressentir un

puisssant attrait vers Dieu, un désir, un sentiment d'amour très vif; mais cela ne dure que le temps d'un *Miserere* environ. Parfois aussi j'ai le sentiment de la présence de Dieu dans l'âme. Quand j'éprouve ces choses, je crois aussitôt que mon état de dénûment a pris fin et qu'il va continuer désormais de faire beau temps. Mais bientôt le Bien-Aimé se cache encore une fois, m'abandonnant dans les ténèbres et dans les angoisses. Et mon cœur qui souffre la torture gémit vers Lui.

Tout ceci me remplit d'étonnement et je ne sais comment concilier ces deux états. D'une part je me retrouve dans l'état de déréliction, où je me sens si pauvre, aride, aveugle et seule. Ma nature n'est que mauvais penchants, mauvais mouvements et dégoûts. Quant à la partie sensible je suis faible et impuissante, privée de zèle et de courage. Mon esprit, écrasé par les souffrances intérieures, se trouve bousculé de-ci, de-là, et comme jeté contre le roc des écueils par les vagues d'une mer démontée. Mes pensées se heurtent en moi comme les lames d'une mer battue par la tempête.

Mais alors d'autre part, il est certain qu'en fait, mes vertus se sont affermies et notamment l'humilité, la douceur, l'indulgence et la patience à supporter les défauts d'autrui, les tracas, les difficultés, les paroles amères, les infidélités. Toutes ces choses ont cessé de me troubler ; et je ne suis plus mécontente encore que je puisse avoir des raisons de l'être. Le Bien-Aimé m'accorde même la grâce de faire dans ces circonstances un aimable accueil à tous et de leur adresser une bonne parole. J'aime aussi à me soumettre à l'avis des autres et cela m'est aisé; comme aussi de me renoncer, de me priver pour contenter les autres et pour leur procurer quelque repos ou satisfaction.

En réalité (— et quoique n'en ayant pas le sentiment —) je suis devenue beaucoup plus mortifiée, plus indifférente, plus résignée, plus tranquille et plus calme, comme si la nature était parfaitement modérée et mortifiée. C'est là, à

vrai dire, l'un des plus remarquables effets de cet état, que d'être devenue, quant au sensible, si indifférente, mortifiée et modérée qu'il semble presque que la vie sensitive se soit desséchée au point que je n'ai plus de goût ni de satisfaction en rien.

Aujourd'hui, jour de récollection, le Bien-Aimé a donné à une âme pieuse, — Sœur T... —, la vision intellectuelle de notre état. Elle a vu avec certitude et clarté les fruits et les mérites de cet état de dénûment réalisé en moi. Elle a vu aussi la perfection qui résulte du fait de persévérer avec fidélité dans cet état misérable, en tout renoncement, nudité d'esprit et mort spirituelle, malgré les peines intérieures, les tristesses et souffrances de la nature et sans pour cela concéder la moindre chose à cette nature ou à rien de créé. Pleine de joie, elle est venue me féliciter, disant avoir compris que notre état dépassait en dignité, en fécondité et en perfection tous les autres états de faveurs et de jouissances spirituelles, parce qu'on y est exercé à un si parfait renoncement de soi et à une mort si complète de la nature.

Simple orientation de la volonté vers Dieu, dans l'absence complète de consolations sensibles.

[Ch. 98] Je me suis sans doute mal exprimée lorsque j'ai dit à Votre Révérence que, dans ces terribles souffrances, j'étais abandonnée par le Bien-Aimé comme une âme qui ne connaît pas Dieu. Cela doit s'entendre de tout ce qui concerne les consolations sensibles. Ces consolations sont : le contentement intérieur, le courage sensible dans les souffrances, l'amour sensible, le zèle et l'ardeur à souffrir pour l'amour du Bien-Aimé avec joie et satisfaction. Ce sont en général tous ces autres mouvements sensibles qui semblent être le fait d'un cœur aimant quand celui-ci sait, par quelque signe spécial ou par des lumières intérieures, que c'est le Bien-Aimé qui lui impose cette souffrance en satisfaction pour les péchés des autres et parce que telle est sa volonté.

Dans l'état dont je parle, je n'éprouve aucune de ces consolations sensibles. Ce serait un bien trop grand secours et ce soutien adoucirait et allégerait par trop les peines et la souffrance. Ce ne serait plus alors la souffrance nue, la souffrance telle que notre Bien-Aimé Maître l'a endurée au temps de sa sainte Passion. La pure souffrance doit être dépouillée de tout ce qui peut être sensiblement perçu et servirait de consolation, de satisfaction, de joie ou d'adoucissement. Le Bien-Aimé permet que je sois de plus en plus serrée ; et je le suis à l'extrême. Toute ma nature est saturée de tristesse. Elle est comme foulée dans le pressoir. Elle se sent remplie de souffrances de la tête aux pieds, sans que rien ne la vienne soulager. Le Bien-Aimé me prive autant qu'il est possible. L'accomplissement de la volonté et du bon plaisir de Dieu ne me procure pas davantage le moindre goût ni la moindre satisfaction.

Malgré tout cela je demeure élevée et tournée vers Dieu par le sommet de l'âme, dans une soumission, une conformité, voire même une unification de la volonté à celle de Dieu. Car je ne ressens rien, quant à cette partie supérieure, qu'une identification de la volonté avec la volonté divine ; et cette identification exclut toutes espèces d'actes de soumission ou d'abandon. En effet, lorsque la volonté est unie à celle de Dieu, il n'est plus besoin de tels actes, pas plus qu'il n'est besoin de souffler sur le feu quand il flambe.

J'ai donné si souvent au Bien-Aimé tout mon vouloir et tout mon être sans les reprendre, que le Bien-Aimé a fini par fondre ma volonté toute en la sienne et qu'Il l'a unie à sa volonté. Cela n'empêche pas la nature de geindre et de se tordre dans ses douleurs et dans ses souffrances. Mais elle ne souhaite plus d'en être délivrée.

Doutes au sujet de sa vocation de recluse et dégoût que lui inspire ce genre de vie.

[Ch. 101] Notre façon de vivre me causait aussi une

grande tristesse et j'en eus un véritable dégoût. Il me semblait impossible de passer ainsi toute ma vie. La solitude continuelle surtout et le silence m'étaient devenus insupportables. Quand j'entrais dans notre cellule, mes cheveux se dressaient de peur. Je regardais autour de moi et mon imagination transformait cette cellule en une terrible prison d'où je ne pouvais m'échapper, où j'étais prise comme un oiseau qu'on a mis en cage et qui ne cesse de voler d'un côté à l'autre pour trouver une issue.

Il m'arrivait bien de me moquer de ma nature en voyant comme elle avait été proprement vinculée. Car la grâce divine me donnait, — d'une manière non sensible —, bien assez de force pour ne pas céder une seule fois à la nature et pour demeurer dans ma cellule. Mais il m'arrivait cependant, quand j'entendais la sonnette, de dresser l'oreille dans l'espoir que peut-être quelqu'un me demanderait au parloir, me donnant ainsi un prétexte plausible pour m'échapper de ma prison. Quand vraiment il en était ainsi, ma nature semblait triompher. Car le démon me harcelait et me tentait beaucoup plus quand j'étais seule dans notre cellule ou en prière.

J'eus alors de très grands doutes. Je craignais que ce genre de vie ne plût pas à Dieu et que je n'y fusse pas appelée, tant était fort le dégoût naturel que j'y ressentais. Il me paraissait que tout ce qui m'avait poussée à vivre ainsi n'avait été que pure illusion.

Cette impression que j'avais et cette pensée d'avoir choisi ce genre de vie sans la volonté de Dieu ou même contre elle, me faisaient lourdement souffrir. Sans compter qu'il m'arrivait, de ce temps-là, de m'entretenir avec un ecclésiastique qui était de ce même sentiment et qui tâchait de l'ancrer plus fortement encore en moi. Tout cela m'était fort lourd à porter; car je craignais qu'à la fin de ma vie et malgré les souffrances terribles que j'aurais endurées, j'allais me trouver sans le moindre mérite.

L'état de déréliction se poursuit.

[Ch. 104] Il m'est arrivé encore d'éprouver une autre sorte de déréliction et de privation entière de toute grâce sensible. Il semblait que toutes les puissances intérieures eussent été suspendues et liées, sans qu'il fût possible de les réduire à quelque acte de vertu. Cette impuissance est comparable à celle du goutteux privé de l'usage de ses forces physiques et du mouvement de ses membres.

Pour lors je ne sentais plus en moi assez de force ou de puissance pour faire un seul acte d'abandon, de renoncement, de soumission ou d'anéantissement, ni un acte d'humilité, d'amour ou de louange... Il me restait uniquement, au sommet de l'âme, une conformité passive de la volonté à celle de Dieu, grâce à laquelle j'étais m'abandonnant et mourant en Lui.

Cela n'est plus, me semble-t-il, qu'une toute petite étincelle de bonne volonté qui demeure en moi et qui me fait chercher à plaire en toutes choses à Dieu, à ne me séparer de Lui en rien et à ne faire aucune part, si minime soit-elle, à quelque imperfection. Mais cette petite lueur de bonne intention, aussi bien que les vertus acquises ou infuses, aussi bien que l'habitude au bien, se trouve si profondément cachée au centre de l'âme, que je ne perçois pas, — ou guère —, son opération. Aussi ai-je pensé que leur mode n'est plus d'aucune façon sensible et qu'il opère tout spirituellement dans le centre de l'âme, avec l'aide de quelques grâces non sensibles, qui échappent à l'expérimentation et qui ont maintenu mon âme dans la fidélité de son mouvement vers Dieu. L'âme était ainsi mue, d'une manière non sensible et non expérimentale, à n'avoir plus de pensée ni de vouloir qu'en Dieu et à détester tout le reste. Il me venait aussi de là une force spirituelle en vue de l'opération des vertus quand l'occasion se présentait.

Je ne sais comment ces vertus étaient pratiquées, car je n'éprouvais que répulsion de la nature, peines, tristesses

et dégoûts. Mon âme était opprimée de douleurs excessives qui me causaient des blessures au cœur, le perçaient d'un glaive ou l'écrasaient entre deux pierres, si bien que j'avais peine à respirer.

La nature ne peut longtemps résister aux effets de cet état. Après quelques jours seulement, elle fut toute défaillante, comme si toutes ses forces l'abandonnaient. Cela occasionna même des syncopes, car physiquement j'étais à bout de forces, et d'autre part je n'avais plus d'appui ni de consolation en rien, étant comme s'il n'y avait pas de Dieu. Je me tiens alors comme un agneau sous la garde du berger, me laissant advenir ce qu'il lui plairait, et souffrant sans m'en plaindre sous la puissante main de Dieu.

Ayant épuisé sans restriction les souffrances de cet état, elle croit la nature définitivement vaincue.

[Ch. 105] Chaque fois que cet état semblait s'atténuer quelque peu et que je croyais remarquer que mes puissances internes devenaient un peu plus libres, je m'efforçais aussitôt, bon gré mal gré, de produire quelques actes de foi en la présence divine, d'espérance et d'amour, ou bien quelques invocations aux Saints, et ainsi de suite. Mais cela se pratiquait alors avec si peu d'onction qu'il me semblait presque manquer de sincérité. Si bien que je parvenais à peine, et malgré mes efforts et mon travail, à avoir une seule bonne pensée ou à la méditer ne fût-ce que le temps d'un *Ave Maria*. Mon intelligence, ma mémoire, mon imagination, étaient à ce point sens dessus dessous, dissipées, changeantes et volages, qu'elles ressemblaient à des oiseaux sauvages qu'il n'est pas possible de capturer. Ceci me fut un nouveau prétexte pour me remettre entre les mains de Dieu et m'abandonner à Lui. Mais cela n'allait pas sans une très pénible agonie et mort spirituelle de toute la nature.

Quand je parvenais à épuiser la souffrance de ces états de déréliction sans me tourner vers l'extérieur pour y

trouver, selon la tendance de ma nature, quelque secours humain et quelque adoucissement à mes douleurs, je ressentais alors une profonde paix du cœur, une tranquillité de la conscience, un calme, un détachement et un véritable esprit de solitude. La nature domptée et mortifiée était soumise à l'esprit revigoré, fortifié, ferme et tout prêt à endurer toutes sortes de souffrances, d'humiliations, de mépris, d'accusations, de persécutions, de contradictions, et ainsi de suite, simplement pour l'amour du Bien-Aimé.

J'étais aussi toute disposée alors à souffrir la privation de consolations intérieures, la déréliction de Dieu, la sécheresse, l'obscurité, etc... Je m'y sentais même portée; et je désirais ces choses avec un certain contentement intérieur. J'avais fini par y goûter comme une saveur de miel; et dans le secret de mon cœur, mon esprit pouvait rendre témoignage et dire : « Mon Bien-Aimé, vous êtes « tout mien et moi je suis toute vôtre. Vous seul pouvez « me suffire. Vous savez les pensées de mon cœur. Moi, « je sais bien que les jugements des hommes et ce qu'ils « disent ne peuvent me diminuer d'un cheveu à votre « regard. »

Oh! avec quelle générosité Dieu ne paye-t-il pas, par ses grâces intérieures, l'âme qui demeure fidèle et parfaite dans la souffrance tant intérieure qu'extérieure, et qui ne permet pas à la nature de manifester sa peine soit par des paroles, soit par des actes ou par des attitudes... mais qui tâche au contraire, autant qu'elle le peut, de contenir la nature et de la dominer!

Après une accalmie elle doit encore subir les assauts de la nature; ce qui la conduit à une connaissance profonde de son impuissance au bien sans l'aide divine (ch. 106-107).

[Ch. 106] Mais après m'être trouvée pendant un temps assez considérable dans ce bon état de paix et de détache-

ment... mon Bien-Aimé a permis encore, — et quand je m'y attendais le moins —, que je ressentisse, une fois de plus, les assauts de la nature faisant violence à l'esprit. Ces retours étaient plus forts que par le passé. Mon âme était attaquée dans un si violent combat par des mouvements mauvais et très sensibles portant au mal et à la soumission aux passions, que je ne savais plus où me tourner ni où prendre mon refuge pour leur échapper.....

. . . . . .

Le Bien-Aimé a permis quelquefois que ces mouvements de rébellion de la nature immortifiée fussent beaucoup plus violents que lors de ma première conversion. Par là le démon m'incitait au découragement et à la pusillanimité, en me faisant sentir fortement une loi opposée à la loi lumineuse de l'esprit, sans qu'il me fût possible de dominer cette loi du mal. Et c'est un martyre pour l'âme qui une fois a goûté le pur esprit, de percevoir en elle, dans la suite, des mouvements de la nature mauvaise et mal mortifiée, quand ces mouvements sont quelque peu intenses. Il lui devient impossible de faire la distinction, et ces mouvements lui semblent venir de son propre fonds. Elle ne peut pas y rester indifférente. Je m'imaginais que tout ce que je faisais ne valait rien, que j'allais à reculons et que, plus que jamais, la nature s'était reprise à vivre.

En réalité, je ne saisissais pas dans tout ceci le plan de la Providence divine ni les merveilleuses trouvailles de sa Sagesse et de sa Miséricorde qui traite de cette façon une âme pour la conduire à une connaissance certaine et comme expérimentale d'elle-même et de son propre néant. Ces états changeants et contradictoires d'une âme lui font en quelque sorte toucher du doigt ce qu'elle peut faire par elle-même et ce dont elle est capable; et que tout ce qu'elle tient et tout ce qu'elle peut lui vient de Dieu seul.

[Ch. 107] Le Bien-Aimé me fit expérimenter ces choses d'une manière encore plus évidente en me plaçant dans

un certain état de déréliction et de dénûment. Il m'arrivait alors de me trouver si pauvre, si privée de tout et si impuissante à faire quelque bien que plus rien ne m'était plus d'aucun secours. Ni la lecture de livres de spiritualité, ni les exercices affectifs de piété ne me donnaient le moindre stimulant, ni le moindre aliment à ma pensée. Malgré toute mon application et les efforts de mon activité, je ne parvenais plus à tirer de là le moindre effet.

Et cependant, tout mon être, avec toutes les puissances de l'âme, semblait orienté vers Dieu et avide de Lui, sans la moindre inclination vers quelque créature. Aussi m'était-il extrêmement pénible, — et mon amour en était tout désolé —, de sentir que le Bien-Aimé demeurait loin de moi, me laissant me morfondre toute seule, sans me tendre la main ni m'aider à venir jusqu'à Lui, que seul je désirais. Par mes seules forces et par ma seule activité, il ne m'était pas possible d'arriver jusqu'à Lui et en Lui. J'en avais l'expérience claire, certaine et comme tangible.

Et je soupirais et criais vers Lui de toute la voix de mon amour, disant : « Mon Bien-Aimé, sans votre aide je « ne puis rien faire. Attirez-moi vers Vous. Car je ne puis, « si vous ne m'attirez, parvenir jusqu'à Vous. » J'ai souvent pensé que tel avait dû être aussi l'état de l'Épouse du Cantique, lorsqu'elle s'exclamait : « Attire-moi, mon Bien-Aimé, et nous courrons à l'odeur de tes parfums... »

Elle est tentée de se soustraire à la direction de son Père spirituel.

[Ch. 109] Ces mouvements de la nature non mortifiée que j'éprouvais contre mon gré, et dont j'ai parlé plus haut, étaient des mouvements qui me poussaient à la désobéissance, à l'orgueil, à l'impatience, à la colère et à une certaine amertume de cœur à l'égard du prochain; ils m'excitaient à me montrer désagréable et nerveuse dans ma conversation avec les sœurs, et aussi à m'isoler, à n'avoir point de rapports ni avec elles, ni avec mon père spi-

rituel. Je me sentais poussée à mépriser son esprit et sa direction et à n'y plus croire. J'étais tentée de ne plus m'ouvrir à lui et même de l'abandonner. Il m'arrivait parfois d'éprouver pour lui une telle aversion que je ne pouvais plus le voir, ni l'écouter, ni même penser à lui. Et je fus un jour tellement abattue par ce combat, que je brisai expressément avec sa Révérence, la remerciant de tout ce qu'elle m'avait donné : de l'habit que j'avais porté, de la maison où j'avais vécu et des peines que mon directeur s'était données pendant de si longues années. Car j'étais parfaitement résolue à abandonner tout ensemble cet endroit, cet habit et mon père spirituel.

Mais, voyant bien que j'étais arrivée à quelque état extrême et dominée par un combat d'une violence inouïe, Sa Révérence voulut bien mettre tout en œuvre pour me rendre la paix et me faire comprendre qu'il s'agissait ici d'attaques et de vexations du démon, qui voulait me prendre au piège et précipiter mon âme dans l'abîme. Et cela serait vraiment arrivé si le Malin était parvenu à me séparer de mon directeur et à m'arracher ce qui était le bâton où j'appuyais ma faiblesse dans ce pauvre état de ma déréliction.

Jamais encore je n'avais vu mon père spirituel dans une telle tristesse. Il remarquait le péril extrême où j'étais et comprenait que l'aversion que je ressentais neutralisait tous les effets de sa direction, qui aurait dû cependant me servir d'appui et de consolation... Pour la première fois, il me trouvait insoumise et plutôt obstinée. Je semblais ne plus vouloir obéir simplement, aveuglément ni soumettre ma pensée à la sienne. Le démon me soufflait aussi une singulière défiance, et je ne croyais plus en ces directions qui m'avaient toujours inspiré tant de confiance et de certitude.

Le Malin savait parfaitement que cette direction était la béquille où je m'appuyais, la colonne où je me cramponnais parmi les lames des tempêtes; et qu'il ne parviendrait jamais à me tromper, à me désarçonner, tant

que je demeurerais attachée à l'inébranlable colonne d'une humble et soumise obéissance, sous le contrôle d'un aussi fidèle confesseur. De là toutes les violences du démon, ses ruses diverses et les tentations de me retirer à la direction de mon père spirituel, ou tout au moins, de m'en éloigner. Mais il ne réussit pas, grâce à la longanimité et à la discrétion de mon directeur, qui sut me soutenir jusqu'à ce que la tourmente fut passée et que, voyant mieux les manœuvres du Malin, je demeurai plus attachée à mon père spirituel. Appuyée à la solide colonne de l'obéissance, je parvenais petit à petit, par la grâce de Dieu, à surmonter tous mes dégoûts et mon aversion.

Du consentement de son directeur elle invite ses Sœurs à la reprendre et à l'humilier en toutes circonstances. Surcroît de douleurs (ch. 112-114-115).

[Ch. 112]....J'ai prié mon père spirituel de donner l'ordre aux sœurs de m'observer de toutes manières, de prendre garde à toutes mes actions ou omissions, afin de m'accuser ensuite auprès de mon directeur, et en ma présence, de tout ce qu'elles auraient cru trouver en moi de répréhensible et de mauvais. Afin que la mortification fût plus complète, je lui demandai d'être ensuite réprimandée en leur présence et d'y recevoir les pénitences imposées.

C'était là, pour ma nature, un aliment fort difficile à digérer. Mon père spirituel ayant donné son consentement à cette pratique, me donna l'ordre, ainsi qu'à mes sœurs, de faire ce que j'avais demandé. Mais quel mal tout ceci ne me donna-t-il pas, mon Dieu, quand nous eûmes une fois commencé d'agir de la sorte! Ma sensibilité était près de se briser de dépit. Ma raison, il est vrai, me disait de persévérer malgré tout; et je recevais les observations et les réprimandes avec humilité et en gardant matériellement le silence. Mais ma sensibilité qui était extrême, je ne parvenais plus guère à la dominer.

Oh, mon Jésus! combien mes Sœurs découvraient en moi de motifs d'accusations. Était-ce défaut de lumières qui m'empêchait de discerner mes fautes et mes défauts? Il me paraissait qu'elles m'accusaient souvent à tort. Le Bien-Aimé permettait sans doute cette façon de me juger et de me condamner afin que la mortification et l'humiliation fussent plus grandes; car mes sœurs avaient la conscience trop délicate pour oser dire les choses autrement qu'elles ne les voyaient, et ce n'est pas volontiers qu'elles m'eussent fait la peine de me charger ni d'exagérer mes fautes. Elles étaient assez bonnes que de m'aimer toutes; et ce leur dut être un acte très pénible d'obéissance que d'être obligées de formuler de telles accusations.

D'ailleurs, le Bien-Aimé avait permis qu'elles jugeassent toutes mes actions et omissions d'une façon toute différente de ce que j'avais eu l'intention de faire. Elles m'accusaient d'avoir dit ou fait des choses à quoi je n'avais jamais pensé. Ces malentendus se manifestaient quotidiennement pour la plus grande peine des unes comme de l'autre. Mais j'en souffrais plus qu'elles, car de ce temps-là et par un effet de la divine Providence, mon confesseur ne consentait plus qu'à peine à m'écouter et à me croire. Il n'admettait aucune excuse de ma part, quelque faux, dénués de fondement ou mal interprétés que fussent les faits que l'on m'imputait.

Je ne doute pas que le Démon tenait ici un grand rôle et qu'il voulait nous occasionner à nous toutes de grandes peines et nous enlever la paix. Je crois qu'il parvenait à faire entendre d'une toute autre façon les paroles que je prononçais, qu'il en changeait le sens et les faisait sonner aux oreilles de mes sœurs comme des propos méchants, ne servant qu'à leur faire de la peine, à les tourmenter, à les scandaliser.

De même, à leurs yeux il éclairait mes actions d'une si fausse lumière, qu'elles en devaient mal juger, alors que dans mon intention il n'y avait pas eu apparence de mal. Et cependant, cela leur paraissait tellement clair qu'elles

eussent volontiers affirmé sous serment tout ce qu'elles disaient.

[Ch. 114] Avant que ce jeu du démon ne fût découvert, j'eus à souffrir beaucoup et de toutes parts, et plus que je ne saurais et pourrais dire. Mes sœurs semblaient fatiguées de moi. Toutes n'avaient qu'un même désir : de bien servir Dieu dans la parfaite paix et tranquillité de l'âme. Aussi leur était-il très pénible d'être privées de cette paix et de subir tant de vexations de ma part ; — car telle était leur opinion. D'autant plus qu'elles avaient attendu de moi un plus grand secours, une aide toute maternelle et des encouragements qui leur étaient bien nécessaires pour supporter l'état de solitude et de continuel silence qui sont de règle (1).

A vrai dire, elles avaient bien raison de chercher à se débarrasser de moi, parce que, dans leur idée, je servais d'occasion de retard plutôt que de progrès dans leur vie spirituelle. Combien j'ai ressenti là de tristesse et de regret de me savoir innocente en bien des choses où personne néanmoins ne voulait me croire, — pas même mon confesseur, qui semblait mal disposé à mon égard et qui croyait plus volontiers les paroles de mes sœurs que les miennes. J'en souffrais d'autant plus selon la nature, qu'il avait accoutumé d'ajouter toujours foi entière à ce que je disais.

Mais il n'y pouvait rien et les apparences lui donnaient raison. L'apparente diminution de la grâce qu'il remarquait pour lors en moi semblait le faire douter, et sans doute que le changement subit survenu en moi lui donnait lieu de supposer que j'avais été trompée en bien des points par le démon au cours du précédent état de faveurs. Le Bien-Aimé lui cachait la lumière qui lui aurait permis de voir et de reconnaître en tout ceci les effets de la Providence divine qui m'avait placée dans un tel état de désolation pour mon plus grand profit. Il était néces-

(1) Maria a Santa Teresia est en ce moment en charge de supérieure.

saire que j'eusse à souffrir aussi du fait de mon confesseur, jusqu'au jour où il aurait reçu lui-même assez de lumière pour démasquer la manœuvre du démon...

. . . . . .

[Ch. 115] Aussi bien, cette souffrance ne me vint pas à l'improviste. Le Bien-Aimé m'avait avertie que les peines me viendraient aussi de la part de mon père spirituel et des personnes qui étaient le mieux disposées à mon égard. Il me fallait être privée de toute consolation dans cet état de souffrance, afin que celle-ci fût entière et sans mélange. Je pense que le Bien-Aimé me donnait cet avertissement pour me permettre de me prémunir contre ces choses avant le jour où elles viendraient m'accabler. L'on dit couramment que les coups prévus sont moins cruels. Et cependant, quand ceux-ci tombèrent sur moi, j'en fus extrêmement blessée et j'en eus une grande détresse. Je supportais avec peine cette attitude distante que mon confesseur adopta pendant un certain temps, et sa mine sévère et ses trop rares paroles.

Un jour je me plaignis à lui avec beaucoup de tristesse. Je le priai humblement et avec une profusion de larmes, qu'il daignât ne pas me repousser, ni me retirer sa direction paternelle, parce que je semblais débordée de toutes parts, abandonnée du ciel et de la terre, de Dieu et des hommes; et que je ne pouvais plus, sans son aide, demeurer ferme dans le pauvre état où se débattait mon âme.

Pour augmenter ma souffrance, le Bien-Aimé permit que je ne reçusse pas ou guère de consolation, ni de réconfort. Je crus voir que mon confesseur avait l'air mécontent, ce qui me faisait imaginer que ma prière lui déplaisait et qu'il avait de l'aversion pour moi. Quand me vinrent cette impression et cette crainte, je crus que mon cœur allait se briser de douleur. Ne sachant plus où me tourner, je pris dans mes mains la petite croix de mon chapelet et me mis à lui parler en pleurant abondamment : « Mon bien-aimé Jésus, — disais-je —, Vous savez que je « suis accusée à tort; Vous savez que ma pensée est droite

« et aussi ma volonté; que c'est à Vous seul que j'ai cher-
« ché de plaire; Vous savez que tout le monde me repousse
« et me condamne. Dès lors que je sais que telle est votre
« volonté, je me résous bien volontiers à mourir avec
« Vous sur la Croix. Laissez-moi souffrir avec Vous...
« Vous êtes mon seul ami, mon unique compagnon dans
« la peine de mon extrême déréliction... » Mais malgré tout, il me semblait que Dieu permettait que mon confesseur n'eût guère pitié de moi et ne me consolât point.

O mon Dieu, quelle trouvaille d'amour c'était que tout cela, pour m'attirer tout entière et sans réserve à mon Bien-Aimé par une désappropriation totale et par le détachement de toute créature! Car, lorsqu'une âme se trouve privée du secours et des consolations des personnes les plus chères auprès desquelles, après Dieu, elle avait accoutumé de chercher un appui, cette privation la pousse fortement à fermer son cœur à toutes choses, à dépasser toutes les créatures et à se jeter en Dieu pour se cacher à fond en Lui. Désormais elle veut trouver en Dieu seul le repos et l'appui, car elle voit que là seulement peut exister la stabilité et la paix de l'âme; tandis que tout le reste n'entraîne que vexations, trouble et inquiétude du cœur.

Tous ses efforts et son travail sont impuissants à lui donner accès à la présence divine; par où elle comprend que l'homme ne peut rien par ses propres moyens.

[Ch. 116] Cependant le Bien-Aimé voulait m'éprouver davantage et me purifier comme l'or dans le creuset. Il n'était pas temps encore de me faire sortir de cette pénible et triste prison ni de délivrer mon âme de la déréliction, de l'obscurité et de l'aridité de ce douloureux état. Aussi suis-je restée longtemps encore avant de trouver, par la foi, quelque accès en Dieu, ou de pouvoir goûter et expérimenter la paix intérieure et la tranquillité de l'âme. Cependant je ne manquais pas de faire tout ce que je pouvais, car je n'ai jamais cessé de tendre à cela de toutes mes forces. Je m'y préparais par l'exercice des ver-

tus et par une continuelle attention à me mortifier, à me renoncer et à délaisser tout ce qui n'est pas Dieu.

Mais j'avais beau faire : il ne m'était pas possible de me rapprocher de Dieu. Je demeurais prisonnière dans mon moi. Le Bien-Aimé restait toujours très loin. Il était caché derrière un rideau, comme s'il ne m'avait pas vue, et comme si je n'avais été rien pour Lui. Il avait fui loin de moi et semblait prendre plaisir à me voir combattre, à me voir lutter seule corps à corps avec ma nature mal mortifiée, qui me donnait plus de fil à retordre que je ne le puis exprimer. Le soir, il m'arrivait de sentir une telle fatigue d'avoir dû me dominer sans cesse, que je n'eusse pas été plus fatiguée si j'avais creusé ou labouré la terre pendant toute la journée.

Aussi bien fallait-il que le temps fixé par le Bien-Aimé fût accompli et que je subisse toutes ces morts si pénibles. Je devais comprendre ainsi que tous nos efforts, nos travaux, etc., sont parfaitement insuffisants quand le Bien-Aimé, par sa grâce, ne met pas lui-même la main à la pâte. Il nous faut confesser par nos paroles et par nos actes que tout ce que nous pouvons faire ne nous vient exclusivement que de Dieu.

Le Bien-Aimé m'avait prédit la souffrance que j'aurais à endurer du fait des hommes dans ce pauvre et solitaire état. Une bonne demi-année d'avance, quand il n'y avait pas encore la moindre apparence de ces choses, j'en avais été avertie, et singulièrement, de ce que j'aurais à souffrir du fait de mon Confesseur et des personnes qui m'étaient le plus chères.

Dégoût et aversion pour tous les exercices spirituels et pour la solitude. Elle compare son état à celui des âmes du Purgatoire (ch. 119-120).

[Ch. 119] Je me sens poussée à relater ici le dégoût naturel et l'aversion que j'éprouvais, nuit et jour, pour tous les exercices spirituels. Quand il s'agissait de me lever, de veiller, de jeûner, de prier, etc., il me semblait devoir pousser mon corps ou le traîner après moi comme

un animal têtu qui ne prétendait pas suivre. Parfois, pour me lever la nuit ou le matin, il me fallait mettre en œuvre autant de force et de vigueur que pour tirer un bœuf d'un puits...

Il me semble être entièrement abandonnée à mes propres moyens. Je sais bien que le Bien-Aimé me soutenait cependant, de sa douce et puissante main, afin que je ne fusse pas écrasée sous un si pesant fardeau. Mais je ne sentais pas son aide. Aussi n'ai-je pas souvenir, grâce à Dieu, d'avoir rien fait de trop ni rien omis pendant toute cette période, ni d'avoir en quoi que ce fût manqué aux prescriptions de la Règle.

[Ch. 120] C'était la même chose quand je devais rentrer dans la solitude de notre cellule. Mon sang se figeait. La tristesse et la terreur dominaient toute ma nature à la pensée de demeurer là si longtemps dans cette déréliction, dans cette aridité, avec toutes ces distractions, avec une foule de tentations difficiles à combattre, avec toutes ces peines qui me serraient le cœur...

. . . . . .

Il me semble que notre état était de quelque façon semblable à celui des âmes du Purgatoire. Elles aussi sont privées de toute consolation, de tout soulagement, de tout adoucissement à leurs souffrances. De quelque côté qu'elles se tournent, c'est tout peine et souffrance intolérable, qu'elles endurent en gémissant d'amour parce qu'elles voudraient entrer auprès de Dieu. Car d'être privées de cette vision leur est le tout premier tourment. Et moi de même; j'avais beau me tourner n'importe où, partout je me retrouvais seule comme une repoussée. Jamais plus je ne goûtais la présence de mon Bien-Aimé, vers qui je poussais des plaintes d'amour. Mais dans ma triste solitude, il ne me répondait pas. Et l'absence du Bien-Aimé rendait triste notre cellule et insupportable la solitude.

La perfection des vertus, fruit des états pénibles qui viennent d'être décrits.

[Ch. 121] Mais voyez : le Bien-Aimé est fidèle, qui ne

permet pas que quiconque soit chargé d'un poids qui dépasse ses forces. Maintenant je puis dire avec le prophète David : « Il m'a conduit à travers les flammes et les eaux, et il m'a introduit dans le lieu du repos. « Voici que mes blessures sont cicatrisées et guéries. Le fruit est venu à maturité. Les douleurs sont oubliées. Car ce qu'il me paraît avoir acquis dans cet état de peines et de déréliction est très grand.

Je sens avoir surtout progressé dans la connaissance approfondie de mon propre néant. L'idée que je me faisais de ce que je suis et la confiance en moi-même sont devenues très médiocres, et ma confiance en Dieu a été faite notablement plus grande. L'humilité est plus profonde, plus forte à la fois et plus égale dans ses manifestations. La pureté du cœur et la pauvreté d'esprit ont pris beaucoup d'accroissement. Il me paraît que l'âme fut davantage dépouillée de toute attache, de toute inclination ou affection pour n'importe quel être créé, — fût-il même surnaturalisé —; de sorte que l'objet de ma contemplation est maintenant Dieu seul, considéré plus nûment et plus essentiellement, je veux dire : selon son Être et non plus selon ses attributs.

Les subtiles recherches du moi et l'amour propre naturel sont morts pour une bonne part. Il y a plus de confiance et d'abandon à Dieu; une foi plus pure et plus vivante, et un plus pur amour. Et j'y ai appris à fuir d'une façon plus constante toutes choses où ce n'est pas le Bien-Aimé seul que l'on cherche purement et simplement, Lui que l'on veut, Lui que l'on trouve et où ce n'est pas Lui seul que l'on aime exclusivement.

Il y a aussi une soumission plus parfaite à la volonté de Dieu et à celle de mes Supérieurs; et moins de choix, de préférence ou de répugnance dès que la volonté du Bien-Aimé se manifeste de quelque façon. Je me crois parfaitement prête à tout ce que le Bien-Aimé ou l'obéissance m'imposeront de faire ou de ne pas faire. En un mot, il y a maintenant en moi une parfaite indifférence. Toutes choses me laissent sans goût particulier et me sont

toutes égales; tandis que s'est enraciné en moi un profond attrait à sortir de mon moi, à le renier, à l'abandonner, sans chercher en rien ni repos, ni appui.

Fin de la Nuit. État de transition.

[Ch. 125] Quand l'état (qui vient d'être décrit) fut près de finir, je n'étais déjà plus dans les ténèbres, mais sans être non plus dans la lumière. Je marchais comme dans un crépuscule, entre clair et obscur, en partie dans la lumière et en partie dans l'obscurité. Cette faible lumière cependant ne m'éclairait pas beaucoup au sujet de ce qu'il me fallait faire ou omettre selon la volonté divine. Je ne possédais encore à cet effet que la lumière naturelle de la raison, qui est débile mais suffisante pour connaître en temps et lieu la volonté du Bien-Aimé.

Toutes les facultés de mon être, je les sentais disposées et prêtes (à faire la volonté divine) en tout temps et avec joie; car je ne voyais de vie et de joie qu'en mon Bien-Aimé et dans l'accomplissement de ce qu'Il souhaitait. Et cependant dans cet état, tout s'opérait d'une manière non sensible, sans produire le moindre goût ou satisfaction naturelle.

Je me demande si quelqu'un voudra me croire en ceci. Peut-être pensera-t-on que je ne me comprends pas bien moi-même, ou que je suis incapable d'exprimer avec clarté l'état d'une de ces âmes dans la pauvreté, la sécheresse, la déréliction où j'étais alors. Ne semble-t-il pas en effet quasi impossible et contradictoire que l'on soit, selon la partie sensible, si privé d'influx divins et de propension au bien, tandis que, selon la partie supérieure qui est toute spirituelle, cette même âme, quant à son être et sa substance, est habituellement orientée vers Dieu ou vers ce qui est divin, sans se courber le moins du monde vers les créatures et sans se disperser parmi le créé?

Pour ce qui est sensible et expérimental, j'étais comme une terre stérile et sans eau, que l'on n'ensemence pas.

Pendant toute une journée, je ne croyais pas ressentir un seul bon mouvement vers quoi que ce fût, aucun recueillement dans l'oraison, aucune propension un peu stable vers Dieu. Malgré mes efforts, il ne me semblait pas réussir à demeurer dans le recueillement pendant le temps d'un seul « Pater ».

Les puissances intérieures étaient comme déchaînées; elles s'échappaient à gauche et à droite sans qu'il fût possible, après coup, de déterminer à quel objet elles s'étaient portées, ni par quoi elles avaient été distraites. Et cependant, en un instant je parvenais à les faire rentrer dans la solitude sans images.

Le temps de la prière se passait à constater la fuite des puissances et à les ramener, et je n'avais pas conscience d'obtenir quelque résultat appréciable quant à la simplicité et à la tranquillité du cœur, ni dans le rapprochement de Dieu. Je veux dire que de tout cela je n'avais pas conscience; car d'autre part, je ne me sentais pas séparée du Bien-Aimé. Au contraire, je me sentais unie à Lui ou tout près de Lui, quoique dans l'obscurité et sans Le voir par une connaissance distincte de la foi. Ceci est comparable à ce qui se passe quand on se trouve dans une chambre avec un ami et que soudain la lumière vient à s'éteindre. L'on ne croit pas pour cela être séparé de son ami et l'on ne doute pas de sa présence, malgré qu'on ne le voit plus. Mais on attend avec patience que la lumière revienne et permette de voir encore son ami comme on le désire. Cette obscurité vous empêchait-elle de parler avec votre ami et de traiter avec lui comme auparavant? Il est vrai qu'on y a moins de joie et de satisfaction.

Mon âme agit de même avec le Bien-Aimé quand Il se cache dans les ténèbres. Elle traite avec Lui qu'elle sait présent, quoiqu'elle ne reçoive alors aucune lumière pour Le voir avec certitude. Mais par la foi nue, elle sait bien qu'Il est là.

(*A suivre.*)

(*Traduit du flamand par* M. Van den Bossche.)

L'histoire de la dévotion au Sacré-Cœur

Mon Révérend Père,

Dans un article du Supplément à la *Vie Spirituelle*, septembre 1928, M. l'abbé Levesque a bien voulu s'occuper du troisième volume de l'*Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur*. Je n'essaierai point de discuter sa thèse, ce serait trop long ; mais je vous prie de vouloir bien m'autoriser à rectifier, pour vos lecteurs, plusieurs citations et interprétations, matériellement inexactes, et qui déforment ma pensée.

1) Après avoir écrit (p. [158]) : « Le P. Hamon dit bien comme tout théologien : « La dévotion au Sacré-Cœur « est une fleur magnifique éclose sur le dogme catholi- « que... Sa légitimité ne repose pas uniquement ni même « principalement sur les révélations « de la Sainte », M. l'abbé Levesque ajoute : « N'empêche qu'il insinue par ailleurs que l'Église a approuvé *seulement* (1) le culte tel qu'il a été compris et exposé par le P. de Galliffet de la Cie de Jésus. » Je n'ai pas insinué cette erreur historique ; j'ai dit, et pas autre chose, que le culte approuvé par Clément XIII, en 1765, était, à peu près « Le culte tel qu'il a été compris et exposé par le P. de Galliffet de la Cie de Jésus ». Cf. *Histoire de la dévotion au Cœur de Jésus*, t. II, p. XIII.

2) M. l'abbé Levesque parlant du P. de Galliffet, l'homme

(1) C'est moi qui souligne.

qui, au XVIII[e] siècle, a fait le plus, et de beaucoup, pour la dévotion au Cœur de Jésus, le caractérise assez dédaigneusement par ces mots : « Celui qui a écrit : « La dévo- « tion au Sacré-Cœur de Jésus-Christ a pour auteur Jésus- « Christ même. C'est lui qui l'a révélée, qui en a recom- « mandé l'institution, qui en a expliqué la nature, qui en « a enseigné la pratique, qui en a présenté la forme. » Il ne donne pas la référence ; mais cette phrase est bien du P. de Galliffet, elle se trouve à la page 4 de son beau livre : *L'excellence de la dévotion au Cœur adorable de Jésus-Christ* (Nancy, MDCCXLV). Seulement les mots : « La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus-Christ » n'ont pas, sous la plume du P. de Galliffet, le même sens que sous la plume de M. l'abbé Levesque. Le sage jésuite a nettement précisé sa pensée, il parle de la dévotion au Sacré-Cœur révélée à sainte Marguerite-Marie. « D'ailleurs, écrit-il toujours à la même page 4, huit lignes avant le passage cité par M. l'abbé Levesque, comme la pratique, (de la dévotion au Sacré-Cœur), établie de nos jours, (les jours de sainte Marguerite-Marie), est effectivement nouvelle, on demandera d'où elle vient et quel en est l'auteur. » C'est à cette question qu'il répond, et sa réponse est exacte, tellement exacte que le Mémorial des évêques polonais qui finit par obtenir, en 1765, de la Sacrée Congrégation des Rites, la permission d'établir la fête du Sacré-Cœur de Jésus, n'a pas hésité à la faire sienne : « *Cultus Sacrosancti Cordis Jesu ac tota ejus Cultus ratio quae modo fidelibus proponitur et exhibetur, ab ipso Jesu privatim revelante, ortum habuit. Ipse venerationem Cordi suo exhiberi praecepit, modumque in eo servandum praescripsit ipse divinitus, multo ante praedicens quae circa hunc cultum adamussim postea evenere* (1). »

3) A la même page [158], M. l'abbé Levesque écrit : « Après le récit des apparitions de Notre-Seigneur à Paray-

(1) N. Nilles, S. J., *De rationibus festi sacratissimi Cordis Jesu*... Œniponte, 1873, t. I, p. 76.

le-Monial, le R. P. Hamon ose dire : « Les quatre révéla-« tions que nous venons de citer ont transformé la piété « chrétienne... La dévotion au Cœur de Jésus..... aujour-« d'hui c'est la dévotion de l'Église universelle, elle ali-« mente toutes les âmes, elle est notre force, notre joie, « la source inépuisable de notre confiance. La parole d'une « jeune religieuse a fait cette merveille. » Je vais remplacer quelques points de suspension par les mots supprimés, ma pensée n'y perdra rien. « Les quatre révélations que nous venons de citer ont transformé la piété chrétienne..... En 1675, la dévotion au Cœur de Jésus est la dévotion de deux familles religieuses : celle du P. Eudes et celle du P. Joseph, de quelques âmes disséminées dans les divers royaumes chrétiens; aujourd'hui c'est la dévotion de l'Église universelle, elle alimente toutes nos âmes, elle est notre force, notre joie, la source inépuisable de notre confiance. La parole d'une jeune religieuse a fait cette merveille » (*Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur*, t. III, p. 278). Voilà ce que j'ai osé dire, ce que j'ose écrire de nouveau sans la moindre hésitation; car, pour moi, c'est l'évidence même. Les révélations de Paray sont le moyen dont Dieu s'est servi pour propager dans l'Église la dévotion au Sacré-Cœur; il est bien facile, à tout le monde, de le constater comme moi, et pour l'écrire il ne m'a fallu aucune espèce d'audace.

4) M. l'abbé Levesque note (p. [164]) : « Le R. P. Hamon ne cite que la moitié du passage de la circulaire de 1672, où le saint expose à ses confrères non seulement les raisons du nouveau culte, mais l'apostolat dont ils sont chargés — avant la Compagnie de Jésus. » Ici je comprends moins encore. J'ai donné (*Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur*, t. III, p. 178-180, le texte intégral de la circulaire de 1672, tel que je l'ai trouvé dans les *Œuvres complètes du bienheureux Jean Eudes...*, t. X, p. 459-463, tel qu'il est dans le livre du R. P. Lebrun : *le Bienheureux Jean Eudes et le culte public du Cœur de Jésus*, p. 44-48. Le passage que j'aurais supprimé et que M. l'abbé Levesque

bite, est, mot pour mot, dans mon volume p. 180; il commence à la troisième ligne et finit à la huitième. Avant de m'accuser d'abréger un texte que j'ai reconnu « de toute première importance dans l'histoire que nous écrivons » (*loc. cit.*, p. 179), M. l'abbé Levesque aurait dû me lire attentivement.

5) Il demande (p. [175]) si je connais les pages 33-37 du sixième volume des *Œuvres complètes du bienheureux Jean Eudes*. J'ai résumé, indiquant la référence, ces pages dans mon troisième volume p. 206-208. Je puis les juger d'une autre manière que lui, mais cette diversité d'appréciation ne lui donne pas le droit d'écrire, parlant de moi : « A-t-il lu cette page? » Son devoir de critique sérieux, c'est-à-dire qui étudie attentivement l'ouvrage dont il parle, le lui défendait.

6) « La plus grave méprise peut-être du R. P. Hamon est d'ignorer et de nier l'influence posthume de l'œuvre du grand missionnaire normand. Il nous reste à l'éclairer » (p. [182]). Ignorer, nier, les mots manquent de moelleux, mais ne pouvant les nier, je veux les ignorer, tout à la joie de penser que M. l'abbé Levesque va m'éclairer sur l'apostolat posthume du P. Eudes, au XVIII[e] siècle; j'ai tant besoin de lumière et précisément sur ce point. Il laisse délibérément de côté les preuves connues de la persistance de l'apostolat eudiste en Normandie à cette époque. Très bien. Puis il attire mon attention sur *l'Office du Sacré-Cœur* imprimé à Paris en 1771, par ordre de Mgr Christophe de Beaumont. L'hymne des premières Vêpres, la Secrète de la Messe, le trait du Graduel, après la Septuagésime entre autres, sont imités ou inspirés de l'Office de la Messe du P. Eudes. De plus je suis informé que le 10 juillet 1779 (1), Joseph Grisel, supérieur des

(1) Après avoir relu l'*Épître dédicatoire* des *Sermons pour des cérémonies religieuses à l'usage des religieuses de Sainte-Aure*, et le volume intitulé : *Adoration perpétuelle du Sacré-Cœur de Jésus*, établie à Sainte-Aure le 1[er] juillet 1779, j'aurais bien à dire sur l'influence de l'apostolat de Paray chez les religieuses de Sainte-Aure. Je me contente de citer

religieuses de « Saint-Aure » (je crois qu'il faut écrire Sainte-Aure), donne à ses filles un Règlement qui contient les litanies du Sacré-Cœur de saint Jean Eudes. C'est tout. Pour m'éclairer sur l'influence de l'apostolat eudiste au XVIII[e] siècle, en dehors de la Normandie, j'ai la lumière de ces deux seuls renseignements. Je ne dirai pas que ce n'est rien; on m'accordera que c'est peu. Et puis les faits sont de 1771 et de 1779; mon troisième volume

ces lignes du sermon prononcé, le 15 juin 1787 dans leur chapelle, par le Père Verron, ancien jésuite : « Il y a précisément cent ans que les premiers hommages publics et solennels furent rendus à ce Cœur; qu'un autel simple fut dressé par des mains innocentes, que ce doux symbole d'un Cœur enflammé, surmonté d'une croix, entouré d'épines, fut tracé par des vierges, dans la première obscurité d'un cloître, dans une ville presque inconnue, mais dont j'oserais dire aujourd'hui : *Nequaquam minima es*... Paray, berceau précieux des hommages aujourd'hui si étendus, si universels, ah! vous avez aussi été le premier témoin des faveurs du ciel et du soulèvement de l'enfer, des vertus et des consolations, mais en même temps des épreuves et des contradictions : et malgré toute l'estime, la vénération même qu'on avait justement pour le protecteur, et pour ainsi dire le tuteur de la dévotion nouvelle (le P. de la Colombière évidemment), combien de questions, de sarcasmes, de froides plaisanteries, d'indécentes objections! » *Sermons pour les cérémonies religieuses à l'usage des Religieuses de Sainte-Aure*, à Paris, de l'Imprimerie de Cl. Simon, 1789, p. 23.

Le P. Verron se trompe en parlant de « premiers hommages publics et solennels... rendus à ce Cœur... » à Paray; mais son erreur même prouve que, à la fin du XVIII[e] siècle, les meilleurs dévots du Cœur de Jésus, malgré les rectifications de Mgr Languet, comme du P. de Galliffet, ne connaissent que fort peu ou même pas du tout l'apostolat du P. Eudes. A Sainte-Aure même, dans cette maison que le dauphin, le fils de Marie Leckzinska, a prise sous sa protection, dont il a payé les dettes par amour du Cœur de Jésus, qu'il veut toute dévouée à ce Sacré-Cœur, on ne connaît pratiquement que le culte de Paray. Je ne trouve pas dans les deux volumes que j'ai sous les yeux le Règlement dont parle M. l'abbé Levesque; je n'en dirai donc rien. Je ferai une simple remarque : les citations de la messe et de l'office du P. Eudes que l'on rencontre dans les manuels de la dévotion au Cœur de Jésus, pendant tout le XVIII[e] siècle sont presque toujours sans nom d'auteur : cet apostolat eudiste fort restreint est anonyme le plus souvent.

se termine vers 1730! Je m'excuse. J'allais oublier « Le seul livre étranger à la capitale et à la Normandie qui nous soit tombé sous la main », écrit M. l'abbé Levesque : « *Quelques moyens d'honorer le Sacré-Cœur* », édité en 1770, à Limoges, et dédié aux Dames religieuses de la Visitation de Clermont » (p. [184]). J'ai compulsé une quarantaine de manuels traitant de la dévotion au Sacré-Cœur, au XVIII[e] siècle, je n'ai pas vu celui-là. A l'heure où j'écris j'ai sous les yeux un volume édité, comme celui de M. l'abbé Levesque, en 1770, comme lui encore à Limoges, et comme lui enfin dédié aux Dames religieuses de la Visitation Sainte-Marie de Clermont-Ferrand; il a pour titre : *Dévotion au Sacré-Cœur de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Or, détail curieux, à la page 48, dans un paragraphe intitulé : *Les moyens particuliers d'acquérir... une tendre dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, je lis, mot pour mot, le texte que M. l'abbé Levesque a tiré du livre : *Quelques moyens d'honorer le Sacré-Cœur.* Ces rapprochements ne laissent pas d'étonner; et je regrette que M. l'abbé Levesque n'ait pas donné de son volume une description plus complète avec le nom du libraire. Nos deux ouvrages ont tant de traits communs que l'idée vient de les confondre. S'il en était ainsi, si le volume était unique, je me verrais dans l'obligation de faire observer que l'introït de la messe qu'on y lit, l'introït *Gaudeamus*, n'est pas l'introït de la messe du P. Eudes, mais celui de la messe de la sœur Joly, il en est ainsi de l'*Alleluia* (1). Même si les deux ouvrages sont distincts, il faut mettre au compte de l'apostolat de Paray la doxologie :

Jesu Patris cor unicum,
Puris amicum mentibus,
Puris amandum cordibus,
In corde regnes omnium.

(1) Je n'ignore pas que l'*Alleluia* de la messe de la sœur Joly s'inspire de celui de la messe du Cœur de Marie du P. Eudes. Cf. *Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur*, t. III, page 222, note.

Elle n'est pas, comme l'écrit M. l'abbé Levesque, empruntée à la Prose de saint Jean Eudes, elle est tirée du petit office que, dès 1693, — j'ai l'édition devant moi —, l'on trouve dans le livre si connu du P. Croiset. Je demande pardon d'insister sur d'aussi menus détails; c'est M. l'abbé Levesque qui m'y oblige. S'il garde son charitable dessein de m'éclairer, je lui serais reconnaissant de donner, à l'avenir, à ses preuves toute la précision nécessaire.

7) Après avoir cité un beau passage d'un sermon du R. P. Le Beurier, M. Levesque conclut : « Tant il est vrai que, à l'encontre des insinuations du R. P. Hamon, les Eudistes collaboraient, au XVIII^e siècle, avec les Jésuites et les Visitandines à propager la dévotion, chère à leur Institut » (p. [186]). Je n'ai rien insinué de pareil, j'ai clairement affirmé le contraire : « Là où ils (les Eudistes) sont établis, là où les filles de Notre-Dame de Charité ont des maisons : à Rouen, Caen, Rennes, Vannes, Lisieux, Coutances, Évreux, Hennebont, Guingamp (j'aurais pu ajouter : Tours, Avranches, Dol, la Rochelle), les enfants du P. Eudes unissent sans doute (vers 1720) leurs efforts à ceux des Visitandines et des Jésuites » (*Op. cit.*, t. III, p. 392). Cependant j'ai écrit ailleurs : (*Sainte Marguerite-Marie — Sa vie intime*, 6^e mille, p. 255) et répété dans le troisième volume de *l'Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur*, p. 396, note, que « l'on peut écrire l'histoire de la devotion au Sacré-Cœur, pendant le XVIII^e siècle, sans parler d'une autre influence que celle de Paray et cependant ne rien omettre d'essentiel au récit ». Visitandines, Jésuites, Eudistes, ont travaillé à une même œuvre, oui, mais très inégalement de 1690 à 1850. J'ai consacré deux chapitres — M. l'abbé Levesque a bien voulu écrire « deux beaux chapitres » (*Revue de l'histoire de l'Église de France*, t. XIV, n° 64, p. 380) — à la doctrine et à l'apostolat de saint Jean Eudes, doctrine et apostolat magnifiques. Comme Pie X et Pie XI, comme l'histoire j'admire et vénère le grand missionnaire normand, père, apôtre, docteur du culte liturgique des Sacrés Cœurs de Jésus et

de Marie : il a mérité ces titres avant même que fût connu le nom de sainte Marguerite-Marie. Je l'ai dit et redit, comme j'ai dit et redit que les Eudistes, avec et après leur fondateur, ont fêté et prêché le Cœur de Jésus. Mais j'ai mis la même persévérance à répéter que, pendant tout le XVIII[e] siècle, et une moitié du XIX[e], l'influence de l'apostolat eudiste comparé à l'apostolat de Paray n'est pas dans la proportion de un à vingt. Ces chiffres peuvent étonner, ils sont loin d'épuiser ma pensée. On peut les discuter, les combattre; ils s'appuient sur des milliers de faits; des faits seulement modifieront ma manière de voir. Qu'on veuille donc m'en donner, je les examinerai en toute bonne foi et loyauté, quoi qu'on dise. J'en ai cherché partout. Une opinion pèse peu; la vérité seule importe. Ce n'est pas aux lecteurs d'une Revue dirigée par les fils de saint Dominique qu'il sera jamais nécessaire de le rappeler.

Veuillez agréer, Mon Révérend Père, avec un cordial merci pour l'hospitalité que la *Vie Spirituelle* veut bien m'accorder, l'expression de mon religieux respect.

A. Hamon, S. J.

Réponse de M. l'abbé Levesque

Je remercie le R. P. Hamon des explications qu'il fournit ici sur son texte du tome II, p. XIII, et sur celui du P. de Gallifet. Je me tiens pour assuré qu'ils laissent place à un autre culte du Sacré-Cœur, approuvé par l'Église, que celui de sainte Marguerite-Marie.

Désormais, aussi, l'opinion officielle de Rome attribuant à saint Jean Eudes la priorité d'initiative dans l'établissement du culte public du Sacré-Cœur semble hors de cause. J'espère même que le R. P. Hamon s'ac-

corderait avec l'article du *Dictionnaire apologétique* et les RR. PP. Bainvel, Billot, etc., pour reconnaître en ce culte eudistique une véritable et excellente dévotion au Sacré-Cœur, très théologique et très conforme aux enseignements des Papes.

Enfin, le R. Père ne conteste pas les arguments que j'allègue en faveur de l'inspiration divine et de la mission providentielle du saint normand en cette affaire.

Notre divergence est, au contraire, flagrante sur la portée de l'apostolat eudiste.

Je me hâte de confesser ma méprise au sujet de la circulaire de 1672, qui se trouve bien en tête du chapitre sur la doctrine de saint Jean Eudes, dans le tome III de l'*Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur*. N'en voyant que des bribes à la fin du chapitre sur l'apostolat, j'ai oublié qu'elle était tout entière plus haut. Mais je maintiens ma conclusion, qui ne ressort sûrement pas de l'ouvrage du R. Père : « Le saint expose à ses confrères, non seulement les raisons du nouveau culte, mais l'apostolat dont ils sont chargés, avant la C^ie^ de Jésus. »

Pour la citation du tome VI des Œuvres complètes de saint Jean Eudes, j'ai posé très sérieusement et, — qu'on me pardonne! — je suis tenté de renouveler la question de savoir si le R. P. Hamon connaît les pages 33-37. Le paragraphe de quatre lignes qu'il cite (avec en note la référence : *m* (?) 36) est certes bien insuffisant pour élucider la conception eudistique des trois cœurs physique, spirituel et divin et de leur union.

Le R. Père m'étonne, à son tour, quand il s'offusque de me voir apporter des faits de 1771 ou 1779, alors que son livre s'arrête à 1730. N'a-t-il pas écrit dans ce tome III : « J'ai dit ailleurs que l'on peut écrire l'histoire de la dévotion au Sacré-Cœur pendant le XVIII^e^ siècle, sans parler d'une autre influence que celle de Paray, et cependant ne rien omettre d'essentiel au récit. La phrase a été attaquée; je n'ai pas à la changer. » Il réédite ici même cette assertion, qui porte expressément sur tout le

XVIII[e] siècle, et me donne, par conséquent, toute raison d'en parler.

Au fait, je n'en ai pas assez parlé, car il m'aurait fallu reproduire le chapitre VIII du livre du Père Lebrun (mentionné par le R. P. Hamon) où, en trente-deux pages, sont montrées les répercussions de l'œuvre de saint Jean Eudes chez les Bénédictines de Lyon, les Visitandines de Pont-à-Mousson, de Rouen, de Nancy et de Strasbourg; la réédition des Offices et de la Messe eudistes par le P. Bourrée, oratorien, à Lyon en 1700; des publications analogues à Bar-le-Duc en 1712, à Paris en 1715 et 1720, à Orléans en 1716, etc. Ce qui est plus savoureux encore, c'est que le P. Croiset, S. J., l'auteur du Petit Office invoqué par le P. Hamon, connaissait la Liturgie eudiste et paraît bien s'en être inspiré. Pour la sœur de Dijon, Madeleine Joly, le P. Lebrun a établi dans *Regnabit*, en juin 1922, qu'elle a emprunté à la Messe eudiste du Saint-Cœur de Marie, non seulement l'*Alleluia*, mais l'Introït et le Graduel; puis elle donne en son *Livret* la Prose *Gaudeamus exultantes*, qui se chante, dit-elle, à la fête du Sacré-Cœur dans les séminaires de Normandie.

Par conséquent, quand on m'allègue que les textes liturgiques que j'ai cités (m'en tenant à ceux que j'ai entre les mains) sont empruntés à l'Office de la Sœur Joly ou à celui du P. Croiset, on ne les soustrait pas à l'influence ultime de saint Jean Eudes. Il serait bien étrange, au reste, que la visitandine de Dijon et le jésuite de Lyon eussent inventé des versets et des antiennes absolument pareils à ceux de saint Jean Eudes, — dont l'Office fut publié vingt ans plus tôt, ou même quarante s'il s'agit du culte uni des SS. Cœurs de Jésus et Marie, — que cette coïncidence se soit réalisée sans une influence directe ou indirecte de celui qui avait écrit le premier. Or, supposât-on des intermédiaires entre l'initiateur et ses imitateurs, ce qui est inévitable, cela ne fait que multiplier le nombre de ceux qui ont subi l'influence eudiste.

Nous sommes loin d'avoir tout découvert à ce sujet. On

m'a signalé naguère encore un volume paru à Lyon en 1773, tout semblable à celui de Limoges. Puis, dans la vie de la Bienheureuse Mère Brard, Carmélite de Compiègne, on trouve une lettre parlant des Confréries des SS. Cœurs, propagées par les Eudistes, qui tiennent plus à l'honneur de ces Saints Cœurs qu'à leur argent, qu'ils emploient à distribuer des livres.

Le R. P. Hamon concède que le culte du Sacré-Cœur en Normandie relève de l'apostolat eudiste, ce qui n'est pas « presque négligeable »; mais c'est sûrement trop peu, après ce que l'on vient de voir. D'ailleurs, la liste qu'il donne des établissements eudistes, même avec la parenthèse additionnelle d'aujourd'hui, est incomplète. Le nord-ouest de la France, — à partir de Senlis, vers le nord, et Blois, vers le centre, où il y eut des séminaires eudistes, — a reçu l'empreinte des fils ou des filles de saint Jean Eudes. Quand bien même ceux-ci n'auraient sollicité des indulgences de Rome, pour leurs Confréries, qu'après l'initiative de Paray (*Hist. de la dévotion*, tome III, p. 392), cela ne prouverait pas qu'ils n'ont rien fait. Surtout il ne faut pas oublier qu'ils étaient pourvus de ces faveurs du vivant du saint Instituteur, qui avait obtenu, dès 1674, une Bulle d'indulgences pour la Confrérie du Séminaire de Coutances, suivie de Brefs analogues pour Caen, Rouen, Lisieux, Évreux. (Voir Hamon, même tome III, p. 235-236.) Il faut ajouter que l'extension de la fête du Divin Cœur aux diocèses d'Évreux, Lisieux, Coutances, préservait déjà la dévotion eudiste de l'inconvénient, qu'on lui a reproché, d'être demeurée une simple dévotion de famille religieuse.

Si nous sortions de France, nous verrions cette dévotion exportée au Canada par Mgr de Laval et la Mère Catherine de Saint-Augustin Longpré (née à Saint-Sauveur-le-Vicomte), l'un et l'autre susceptibles d'être mis un jour sur les autels; en Pologne par les Bénédictines du Saint-Sacrement; ailleurs, sans doute, par cet Ordre bénédictin qui avait adopté la liturgie eudistique des Cœurs de Jésus et de Marie.

Il résulte de tout cela que, depuis la fin du XVII^e siècle, les courants issus de Normandie et de Bourgogne se mêlèrent pour répandre universellement le nouveau culte. La liturgie de saint Jean Eudes, en particulier, suppléa dans une large mesure à ce qui manquait, sous ce rapport, dans l'œuvre de sainte Marguerite-Marie. Aussi, quand le R. P. Hamon nous propose une formule arithmétique pour fixer la proportion des influences respectives, je ne crains pas qu'il la puisse justifier jamais. Si je lui soutenais, de mon côté, que l'apostolat eudiste fut de 1/10^e (ou même un peu plus !) et, non pas seulement de 1/20^e, par rapport à l'autre, qui donc se chargerait de trancher expérimentalement le débat ?

Lorsque Louis XVI, prisonnier au Temple, se consacra au Sacré-Cœur de Jésus et Lui promit une consécration solennelle de son royaume pour le cas où il en reprendrait le gouvernement, il répondait au vœu exprimé, un siècle plus tôt, à Paray-le-Monial et il avait pour conseiller spirituel le B^x François Hébert, supérieur des Eudistes. Jusqu'à la fin donc de l'ancien Régime, il y eut une étroite collaboration pour la gloire du Sacré-Cœur entre les héritiers de la pensée de sainte Marguerite-Marie et les disciples de saint Jean Eudes. Pourquoi n'en renouerait-on pas la tradition ?

L. LEVESQUE.

Saint Augustin et la spiritualité contemporaine[1]

La spiritualité contemporaine se met volontiers à l'école des anciens. Parmi tous les interprètes du Verbe de Dieu dans l'antiquité chrétienne, saint Augustin est celui dont le nom prestigieux attire le plus irrésistiblement le regard. Il fut pendant des siècles le maître par excellence, dans tous les domaines de la connaissance religieuse et plus encore peut-être dans celui de la vie chrétienne. Innombrables sont les disciples qui se réclament de lui, et quels disciples! saint Grégoire le Grand, saint Anselme, saint Bernard, les Victorins, saint Bonaventure, saint Thomas lui-même! Il a laissé une œuvre immense, où des trésors sont accumulés. Son étendue même et sa richesse, il est vrai, la rendent d'un abord difficile à beaucoup. Cela prouve uniquement la nécessité d'une initiation préalable, et la certitude qu'un tel effort produira de beaux fruits

(1) De divers côtés, on nous a depuis longtemps demandé avec instance de répondre à la note publiée par le R. P. Cavallera sur notre ouvrage *La contemplation augustinienne* dans la *Revue d'Ascétique et de mystique*, juillet 1928, p. 319-321. Nous avions préféré d'abord nous contenter d'adresser à la même revue une simple lettre de rectification, avec quelques remarques plus générales suggérées par la critique. Il nous aurait été agréable, quoique nous n'ayons pas voulu l'exiger, de la voir publiée dans l'organe même où avaient paru nombre d'assertions erronées. Nous ferons ici précéder nos rectifications d'un court exposé des principes qui nous ont dirigé dans notre étude et de la méthode employée, puisque c'est cela même qui a été mis en cause. Nous remercions la *Vie Spirituelle* de sa généreuse hospitalité.

doit y entraîner sans crainte. Si des esprits téméraires y ont trouvé des écueils, il est aisé de les éviter par l'emploi d'une bonne méthode.

Il y a diverses manières, en effet, d'aborder l'œuvre augustinienne. Ce n'est pas ici le lieu de faire un traité d'introduction doctrinale à son étude, dont nous savons toute la complexité. Nous voudrions au moins signaler deux sources d'erreur.

La première est la tendance à ne voir en l'évêque d'Hippone qu'un philosophe. Le moindre danger de cette méthode est de rapetisser le grand docteur en le fixant dans la sphère étroite d'une simple pensée humaine, quand son esprit est dans les cieux. On s'expose, en outre, à fausser gravement une spéculation qui ne perd jamais de vue le soleil de la foi. Faute de le suivre dans les régions qui lui sont familières, on se prive de vives lumières sur son œuvre. C'est en chrétien qu'il faut la lire pour la comprendre.

Mais la préoccupation théologique ou spirituelle ne suffit pas à garantir de l'erreur. Un autre écueil se présente : donner à des opinions secondaires une valeur de thèse de premier plan. Dans une œuvre immense comme la sienne, aussi peu didactique que possible, le danger est réel, l'histoire le prouve. Même des doctrines importantes et d'intérêt général ne doivent pas être isolées de l'ensemble. On parle volontiers de nos jours d'augustinisme en philosophie pour désigner un certain platonisme chrétien, imité de saint Augustin. On donne en théologie le même nom au système qui s'inspire de lui en traitant de la grâce et de la prédestination. On peut le faire, à condition de ne pas trop mettre en relief ces doctrines particulières, au détriment de ce que le P. Portalié a appelé, d'un mot fort juste, le *grand augustinisme* (1). Celui-ci comprend les grandes thèses doctrinales défen-

(1) E. Portalié, *Augustinisme*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, I, col. 2514.

dues par l'évêque d'Hippone et plus encore « l'esprit » qui les pénètre, esprit beaucoup plus théologique, d'ailleurs, que philosophique.

Cette méthode n'a rien que de scientifique; elle est même le sommet de la science, car celle-ci ne consiste pas à cataloguer, mais à classer selon leur valeur, par un jugement solidement établi, les données diverses acquises dans une étude préalable. Par là, on se place dans l'atmosphère doctrinale où vivait ce grand esprit et l'on se met dans les meilleures conditions pour le bien entendre (1). Par là surtout on lui laisse son vrai caractère de *Docteur universel*. Il n'est pas d'une école; il est de toutes les écoles. Tous les docteurs se réclament de lui, non sans fondement sérieux. Certains groupes ont essayé parfois de le monopoliser, mais cette tentative peut être dangereuse. Il est aussi vain de prétendre l'enfermer dans les cadres d'un système étroit, en appuyant outre mesure sur des points accessoires de sa doctrine. Il ne s'agit point, d'ailleurs, de supprimer de son œuvre telle partie faible, telle opinion moins sûre qui peut s'y rencontrer; il faut simplement les mettre à leur vraie place, d'ordinaire d'arrière-plan. Les thèses maîtresses, vitales, de l'augustinisme sont catholiques, universelles.

Qu'on n'imagine pas qu'on aura ainsi un augustinisme édulcoré, privé de toute saveur, loin de là. Ce ne sont pas des opinions de second ordre, qui parfois sont de pures hypothèses, qui nous révèlent le mieux le génie de saint Augustin. C'est dans les grandes, les plus grandes doctrines qu'il faut chercher le secret de son influence, dans ce que l'on peut appeler *les principes de saint Augustin*. Or ces principes sont tellement caractéristiques qu'ils donnent un air de famille très reconnaissable à tous ceux qui, non seulement les tiennent pour légitimes en théorie, mais s'en inspirent, de fait, dans la pratique.

(1) Cette recherche des thèses capitales de saint Augustin est, en un sens, plus importante même, pour une saine intelligence de son œuvre, que celle des influences subies par lui, si grandes qu'on les suppose.

Il nous semble que les historiens de la doctrine tomberaient aisément d'accord sur les points suivants, qui représentent moins des thèses particulières que des catégories générales, englobant tout, pour tout montrer sous un certain angle.

1. *Exemplarisme.* Toute créature est la réalisation d'une idée de Dieu, Exemplaire universel, qui se montre ainsi dans ses œuvres, selon le degré de ressemblance de celles-ci avec le modèle divin.

2. *Complexité de l'idée de Dieu.* Au concept simple d'être ou d'acte pur que retiendra surtout saint Thomas, saint Augustin préfère ceux de sagesse, vérité, bonté, « réalités immuables », qui s'entendent soit de la nature divine (attributs), soit des Personnes de la sainte Trinité, soit du Verbe incarné.

3. *Providence* et *droits de Dieu.* Dieu, qui a tout créé pour sa gloire et sans qui rien n'arrive à sa fin propre, conduit, directement ou indirectement, avec autant de puissance que de sagesse, toutes les créatures, surtout l'homme, dont il respecte la nature libre, à la manifestation de sa bonté ou de sa justice.

4. *Mysticisme* (1). L'homme, image de Dieu par sa nature, même déchue, s'unit par la grâce et les vertus théologales à ce Dieu qu'il entrevoit dès ici-bas par la sagesse contemplative.

5. *Moralisme.* L'activité humaine, loin d'être contraire à l'action spirituelle de Dieu, la doit accompagner afin de conduire progressivement l'homme à une totale soumission à la grâce et, par là même, à cette foi parfaite qui opère par la charité, dans le rayonnement de la sagesse (2).

(1) Nous appelons « mysticisme » la tendance à insister sur l'action de Dieu dans l'âme et notamment sur la haute idée de Dieu que donne la sagesse, et « moralisme » la tendance à insister sur l'activité morale de l'homme. Ces deux tendances ne s'excluent pas, mais se complètent.

(2) L'homme, on le voit, tient une grande place dans ces principes, mais nous ne croyons pas qu'il faille le prendre comme point de départ

Tels sont les éléments essentiels du grand augustinisme. Ils sont universels, tous les docteurs les admettent en théorie, mais tous ne les suivent pas en pratique. De fait, l'inspiration platonicienne de plusieurs de ces principes n'est pas douteuse, et ils sont de nature à imprimer à la pensée une direction bien particulière. Ils portent à considérer les êtres moins en soi que dans leur rapport avec Dieu, d'un point de vue *dynamique*, pourrait-on dire. Telle était bien la tendance de ceux que l'on appelle les augustiniens du Moyen Age (1). Elle est très caractéristique et s'adapte à merveille aux grandes thèses indiquées. Elle en est, d'ailleurs, comme l'effet naturel. Dès qu'on leur maintient dans la synthèse doctrinale une place prépondérante, elles donnent à l'ensemble une orientation mystique très nette, elles fixent un point de vue, celui de l'augustinisme.

Les plus fidèles disciples de saint Augustin sont évidemment ceux qui ont le mieux conservé et les thèses capitales et *leur importance relative*. Sur ce dernier point, saint Thomas pourrait paraître le moins augustinien des docteurs, si l'on pouvait le juger d'après la seule méthode de son œuvre définitive, car le but scientifique qu'il y poursuit, pour le plus grand bien de l'Église, l'oblige à se placer à un point de vue différent, que l'on peut appeler *statique* (2), bien marqué par l'importance attribuée à l'idée d'*être*. Sans doute, il conserve le fond même des

de la spéculation, même sur la grâce; on fausserait la direction de la pensée augustinienne. C'est sous l'angle divin que tout est regardé et aperçu.

(1) Les doctrines et les tendances signalées ici justifient ce nom, beaucoup mieux que les doctrines philosophiques de ces auteurs. Ces dernières, fort hétéroclites, les éloignent bien souvent les uns des autres et beaucoup plus encore de saint Augustin. Avec raison, M. de Wulf trouve peu heureux l'emploi du terme augustinisme appliqué, depuis quelque trente ans seulement, au bloc doctrinal de la scolastique préthomiste. *Histoire de la philosophie médiévale*, 1925, I, p. 318-321. Ces façons de s'exprimer sont une source de malentendus et d'erreurs.

(2) En véritable disciple d'Aristote, il étudie non exclusivement mais avant tout les êtres en soi, au lieu d'insister d'abord comme les pla

grandes thèses dans sa propre doctrine, avec autant de fidélité que d'autres (1). Toutefois il les coordonne sur un autre plan, et c'est ainsi que méthodiquement, avec la conscience de faire une œuvre utile, nécessaire, il crée le thomisme, sans contredire saint Augustin (2), mais en se plaçant à un autre point de vue (3).

Ces principes fondamentaux de l'augustinisme ont leur répercussion sur toute la théologie de l'évêque d'Hippone, et en particulier, on le conçoit, sur la morale, ou sur la spiritualité qui en est la fleur. On ne peut bien comprendre celle-ci qu'en la replaçant dans ce cadre doctrinal. Tel était précisément le but de notre ouvrage sur *La Contemplation Augustinienne*, qui portait en sous-titre « Principes de la spiritualité de saint Augustin ».

toniciens sur leurs rapports avec la cause suprême. Tout le corps doctrinal doit se ressentir de ces divergences initiales.

(1) Même sur un des points les plus caractéristiques de l'augustinisme, l'origine des idées, saint Thomas ne contredit pas saint Augustin, tout en le précisant, en un sens un peu différent des précisions données par saint Bonaventure. Voir l'étude signalée plus loin (p. [221]), sur *La contuition*, etc.

(2) « Il est bien difficile de découvrir dans les écrits de saint Thomas d'Aquin une critique systématique de saint Augustin. Chaque fois que la doctrine augustinienne de l'illumination se trouve en cause, saint Thomas assimile les textes litigieux et les amène à son propre sens. » E. Gilson, *Pourquoi saint Thomas a-t-il critiqué saint Augustin?* Paris, 1926-1927, p. 6. Dans cet ouvrage, l'auteur prouve parfaitement que saint Thomas a moins critiqué saint Augustin que de très lointains disciples du Moyen Age influencés par Avicenne. Il reconnaît même entre les deux docteurs « un accord fondamental sur le fait même de l'illumination » (p. 119), mais il signale en terminant des divergences particulières concernant l'explication du fait : elles sont la conséquence inévitable de deux philosophies très différentes. Étant donné le contenu de la brochure de M. Gilson, on s'étonne du titre, la seule chose que nombre de « lecteurs » liront et retiendront, sans les nuances des conclusions.

(3) Ceux qui ne confondent pas l'esprit scientifique avec un certain esprit géométrique peu sensible aux nuances savent que de simples divergences de point de vue peuvent avoir des répercussions prolongées sur toute une doctrine.

*
* *

La contemplation, au sens large, est cette connaissance de Dieu pénétrante qui accompagne la charité dans la prière des parfaits. De nos jours les auteurs sont fort divisés sur la nature de cette connaissance, mais personne ne met en doute son existence. Même ceux qui refusent d'admettre la nécessité des grâces mystiques pour la perfection se déclarent partisans d'une contemplation, active, qui est le fruit de la foi et de la charité parfaites et convient aux chrétiens plus avancés dans les voies de Dieu. Nous avions toujours été frappé de la part que le Docteur de la charité attribue à la lumière, à la connaissance dans la voie des parfaits, et tel est le motif qui nous a porté à l'étudier avec quelque précision, assuré qu'il y a toujours profit à se mettre à l'école d'un tel génie.

Saint Augustin appelle parfois « contemplation » cette connaissance des parfaits; mais le mot n'a pas toujours chez lui cette signification technique; il a bien d'autres sens, et l'on ne peut par lui seul s'élever à de grandes lumières. Il serait, d'ailleurs, puéril de prétendre que, si le mot était absent de son œuvre, Augustin n'aurait rien à nous apprendre sur le sujet, comme si les Écritures et la tradition primitive ne contenaient aucun enseignement sur l'infaillibilité pontificale ou la transsubstantiation, parce que ces formules étaient alors inconnues et que les problèmes se posaient autrement que de nos jours. Ce ne sont pas les mots qui importent, ce sont les doctrines. Mais on voit combien il est malaisé de traiter de telles questions, en l'absence de vocabulaire ferme chez les auteurs. La difficulté s'accroît si l'on tient compte des différences de terminologie chez les auteurs modernes, que séparent, par ailleurs, des oppositions d'école ou de tendance, dans tous les ordres, philosophique, théologique, spirituel.

Pour éviter ce chaos, il nous a paru que la seule

méthode sage était de présenter les textes mêmes de saint Augustin, plutôt que de faire un exposé systématique de la doctrine. Notre ouvrage est donc moins une étude personnelle (1), qu'un groupement de textes offerts à la méditation des amis de saint Augustin et des théologiens. Sans doute, les hommes d'école ont pu être surpris ou étonnés de la méthode d'exposition adoptée. Mais ceux qui n'estiment pas que la science soit liée à une forme scolastique sèche et froide n'ont pas nié le caractère technique de ce travail. En fait, ce procédé était destiné non seulement à rendre le livre abordable à un plus grand nombre de lecteurs, mais surtout à nous maintenir dans une véritable objectivité. Nous nous sommes borné aux seules précisions théologiques indispensables pour une présentation sommaire de la doctrine (2).

Nous plaçant en dehors des écoles (3), nous avions l'avantage de pouvoir plus aisément signaler à l'une ou à l'autre, d'après saint Augustin, tel ou tel point connu mais peut-être trop peu observé jusqu'ici, et qui pourrait aider à résoudre les problèmes. De fait, notre ouvrage, pour qui sait lire, contient trois éléments nouveaux, qui en forment comme la substance.

(1) Moins encore une « adaptation », comme le prétend le R. P. Cavallera.

(2) Quant aux recherches préalables dont chaque point a été l'objet, nous n'avons pas cru nécessaire de les donner dans un ouvrage qui n'était pas strictement un livre d'école. Il ne s'ensuit pas qu'elles n'aient pas été faites. Nous publierons les plus importantes ; on en trouvera une notamment, dès 1929, dans les premiers numéros de l'année, dans la revue de la Faculté de théologie de Louvain, sur le point le plus délicat de l'ouvrage : *La contuition et la vision médiate de Dieu* dans les *Ephemerides theologicae lovanienses*, 1929, n°s 1 et 2.

(3) « Nous nous abstiendrons, dans le même but, de recourir, au cours de notre étude, aux classifications d'école qui sont couramment employées dans les ouvrages de spiritualité contemporaine, mais qui répondent peut-être davantage aux œuvres d'auteurs récents, du moyen âge ou des temps modernes, qu'à celles des anciens » (*Introduction*, p. 20). Ces classifications et les formules qui les expriment ont été réservées pour la conclusion, où elles devaient trouver place.

1. La perfection a pour caractère essentiel, avec la charité, l'intelligence surnaturelle de la foi ou une sagesse lumineuse, même active.

2. Cette connaissance supérieure est une vision médiate, une intuition purement relative.

3. Cette connaissance de Dieu, essentiellement surnaturelle par son principe, perfectionne l'homme tout entier, dans son activité intellectuelle ou spéculative comme dans son activité morale.

Ces doctrines très générales sont susceptibles des applications les plus diverses. Nous avons cru utile d'en signaler quelques-unes dans la conclusion, qui contient, avec *la synthèse* des grands principes spirituels de saint Augustin, *une comparaison* de sa doctrine avec celle des Maîtres spirituels du Moyen Age et du XVI[e] siècle. Nous y avons, en particulier, développé la conception de la théologie ascétique qui nous paraît être le cadre le mieux adapté à la mystique de l'évêque d'Hippone.

On le voit, sans le chercher directement, nous apportions quelques données nouvelles dont toute école non figée dans ses formules pouvait tirer profit. Elles restaient assez haut dans la région des principes pour être de tous les temps, anciens et modernes. L'accueil qui leur a été fait et dont nous sommes profondément reconnaissant, nous a prouvé que saint Augustin est bien toujours un maître, dans toute école. Car ce sont les milieux les plus divers qui nous ont donné leur approbation, prêtres séculiers — au premier rang desquels nous avons la joie de trouver le vénérable chanoine Saudreau, dont l'autorité est si grande — ou religieux, augustins, bénédictins, dominicains, franciscains, jésuites, rédemptoristes (1). On nous a fait des remarques, et nous les avons prises en grande considération, ne prétendant nullement que l'ouvrage soit

(1) Nous devons une très particulière gratitude aux revues qui ont bien voulu faire une large présentation de la doctrine de l'ouvrage : la *Vie Spirituelle*, toujours si accueillante, l'*Ami du clergé*, et *Gregorianum*, de l'Université grégorienne de Rome.

parfait. Nous avons pleine conscience de ses lacunes. Le R. P. Cavallera, S. J., va plus loin et porte sur la conception même de l'ouvrage et sur sa méthode un jugement catégorique, qui, s'il était fondé, n'irait à rien moins qu'à le discréditer totalement. Qu'il soit permis d'en appeler d'un verdict aussi péremptoire, en montrant le peu de solidité des raisons qui l'ont dicté.

*
* *

Le R. P. Cavallera n'a pas aperçu ou retenu ce qui a frappé la plupart des autres, à savoir les éléments nouveaux que contient l'ouvrage. Ayant ainsi négligé ce qui en fait l'originalité, il n'en est que plus à l'aise pour développer ses griefs ou plutôt son grief, car toutes ses critiques se ramènent à celle-ci : l'ouvrage est une thèse *a priori* en faveur d'une doctrine qui n'a pas sa faveur.

Cette accusation étonne. Nous n'avons emprunté à aucune école les thèses essentielles, que nous venons de signaler, parce que nous ne les avons trouvées, avec ces nuances, dans aucun ouvrage récent, et que nous ne les avions pas nous-même quand nous avons abordé la lecture de saint Augustin. Sans doute nous n'étions pas alors *tabula rasa* au point de vue spirituel (la méthode scientifique n'exige pas cela, semble-t-il); sans être un éclectique, nous trouvions beaucoup de bien à prendre dans l'une ou l'autre des écoles modernes. Mais nous apportions si peu, dans notre étude, des préoccupations *a priori* que nous ne tardions pas, à la lecture et à la réflexion, à modifier plusieurs des positions qui nous semblaient définitivement établies. L'ouvrage en est le témoin.

Mais, dit le R. P., vous partez d'une conception de la contemplation qui est celle d'une école. — Non; nous partons, comme il a été dit plus haut, d'une notion communément admise; et si, dès le premier chapitre, les textes cités la précisent dans le sens d'une école, c'est que tout simplement cette école est restée fidèle à la pensée de saint Augustin.

Le R. P. nous reproche d'identifier la doctrine de la connaissance de saint Augustin avec celle de saint Thomas. Nous résumons la pensée de saint Augustin en cette formule : *intuitionisme à tendance mystique.* Nous voudrions bien qu'on nous montre le commentaire thomiste, ancien ou moderne, qui dise cela. Même en niant l'opposition radicale des deux grands docteurs, nous parlions de divergences de point de vue, et ceci peut mener fort loin.

D'autre part, l'importance attribuée par le R. P. Cavallera à cette question fausse complètement notre pensée; notre exposé est d'ordre théologique et ne dépend, en aucune façon, nous l'avons dit à plusieurs reprises (p. 112, 190), de la solution donnée à ces problèmes purement philosophiques. Ainsi qu'il a été dit plus haut, cette tendance à faire toujours passer en saint Augustin le philosophe avant le théologien est une des plus sûres manières de se tromper sur sa pensée.

Sous la même inspiration on nous reproche également de n'avoir pas assez montré l'influence platonicienne. Mais le R. P. Cavallera semble n'avoir vu que le chapitre II, où est affirmé le peu de profondeur de cette influence concernant l'*origine de la sagesse*, ce que personne ne met en doute, et il néglige le chapitre VI, dans lequel l'*essentiel* de la doctrine augustinienne de la sagesse est appuyé sur une théorie d'inspiration platonicienne, celle *des idées* (1). Que pouvions-nous accorder de plus? Nous craignions même qu'on n'abuse de ce rapprochement et c'est pourquoi nous avons à plusieurs reprises montré que la doctrine théologique exposée ne contredisait pas celle de saint Thomas.

Nous tenions d'autant plus à signaler cet accord foncier, que nous étions amené au chapitre IX à distinguer assez nettement la théologie augustinienne de la théologie tho-

(1) D'ailleurs, notre ouvrage n'est pas une histoire de la philosophie, et nous n'avions pas à tout dire en cette matière.

miste, et, au chapitre x, à présenter une conception un peu nouvelle de la théologie ascétique. Nos réserves ne pouvaient tromper un lecteur attentif. En bonne méthode scientifique on n'a pas le droit de prendre des réserves pour le fond de la thèse.

Nous n'insisterons pas davantage sur d'autres griefs particuliers, qui ne nous paraissent pas plus fondés, tel celui de négliger la chronologie (1) ou de confondre la contemplation philosophique et la contemplation savoureuse (2). Il nous tarde d'arriver aux deux points auxquels le R. P. Cavallera semble tenir le plus. Il ne veut pas qu'on interroge saint Augustin sur les questions aujourd'hui débattues entre écoles, pour deux raisons : d'abord on se rend suspect de partialité dans une étude qui doit être tout objective; d'autre part, saint Augustin a ignoré les questions qui nous divisent et c'est faire un anachronisme que de le consulter à leur sujet.

Nous l'avons dit plus haut, toute la partie analytique de notre ouvrage est conçue selon un plan très particulier, précisément dans un but d'objectivité pure. A dessein, nous y avons évité, tout lecteur a pu le constater, les formules scolastiques, au risque d'être imprécis. Ces formules techniques, nous les avons utilisées dans la conclusion; nous en avions le droit et le devoir; mais en bonne méthode scientifique on n'a pas le droit de dire, sans plus, que nous les avons employées, comme si tout l'ouvrage en était saturé. Quant à se taire complètement, dans

(1) Nous l'avons dit, dans un ouvrage conçu comme le nôtre, qui n'est pas une thèse d'école, nous n'avions pas à indiquer toutes les recherches préliminaires faites; il nous suffisait que les conclusions en tinssent compte. Or, c'est par souci chronologique que nous avons surtout basé notre étude sur les *Confessions* et le *De Trinitate*, sans exclure les écrits de la jeunesse, dont toutefois nous avons corrigé les assertions par les déclarations postérieures (p. 44-47).

(2) Nous ne les confondons pas, mais nous ne les séparons pas non plus, comme nous semble porté à le faire le P. Cavallera; nous les unissons, tout en les distinguant. Un professeur ne peut négliger ces nuances.

une conclusion sur des questions aujourd'hui débattues, nous n'en voyons pas la nécessité, quand on peut les éclairer avec profit par les données établies dans l'ouvrage et sans détriment alors pour celles-ci.

Plus grave en un sens et plus habile est l'autre tactique, car elle se rehausse du prestige de la science. Le P. Cavallera peut se montrer exigeant en la matière : on sait avec quelle maîtrise il a étudié saint Jérôme, pour ne mentionner que cet ouvrage. Saint Augustin, nous dit-il, a ignoré nos problèmes. Soit; mais a-t-il tout ignoré de nos problèmes, ou plutôt nos problèmes n'ont-ils aucun lien avec ce que saint Augustin a connu et dit? Le R. Père plaide le tout ou rien, pareil à ces avocats qui demandent pour leur client le maximum de peine ou l'acquittement. Mais cette position est intenable. La spiritualité touche la vie même de l'Église; elle est l'âme de la vie chrétienne. Ses manifestations extérieures peuvent être diverses, varier avec les siècles; elles se rejoignent en des régions familières à tous les saints, de tous les temps, dans les profondeurs de l'âme, non moins que dans les sources surnaturelles d'où cette vie procède.

Dès lors nous disons au R. P. Cavallera : ou les problèmes que vous discutez sont mal posés par vous, de façon à les isoler de leurs attaches traditionnelles, et ils sont alors de vains amusements de l'esprit, sinon des nouveautés dangereuses, ou les anciens maîtres de la spiritualité peuvent nous fournir des lumières à leur sujet, *par les principes* qu'ils ont posés. Et lorsque ces principes nous sont présentés par un saint Augustin, ils sont fondés non pas sur une simple expérience pratique, mais sur des vues pénétrantes dans l'ordre psychologique et théologique; ils doivent être d'une incalculable portée dans les applications. Notre ouvrage ne contient que cet exposé des grands principes augustiniens en spiritualité. Seules quelques-unes de leurs applications, d'ordre plutôt théorique, sont indiquées dans la conclusion.

Toutes ces rectifications qu'appelle la note publiée par

un savant considéré comme le R. P. Cavallera nous font trop craindre qu'en effet l'*a priori*, aussi fatal à la critique qu'à la doctrine, n'ait pas été un vain fantôme. De quel côté se trouve-t-il? Nous laissons au lecteur le soin d'en décider.

Quant à nous, nous tirerons des remarques qui précèdent une double conclusion.

Nous constatons d'abord que nos thèses capitales n'ont été sérieusement contestées par personne, pas même par le R. P. Cavallera. Elles ont reçu, au contraire, des approbations expresses de représentants qualifiés d'écoles très diverses. Nous ne prétendons pas sans doute avoir dit le dernier mot sur la spiritualité de saint Augustin à tous les points de vue. L'histoire de la philosophie et de la théologie, l'érudition littéraire et historique y apporteront des éléments nouveaux. Mais il nous semble que des points essentiels restent acquis, les trois surtout qui résument notre livre. On peut même les ramener à un seul, que nous signalons à la fin de l'Introduction (p. 25) comme « l'unique raison d'être » de notre ouvrage : « En fait, nous demandons seulement place pour une sagesse rayonnante, qui projette dans l'âme entière les lumières puisées en Dieu par la contemplation. » Cette thèse et les autres qui s'y rattachent sont l'âme de l'augustinisme. Elle tient une large place dans ces principes de saint Augustin dont nous parlions en commençant. Il n'est pas douteux, certes, que les recherches des érudits et des critiques ne soient utiles pour l'étude de sa pensée; mais il est non moins évident qu'ils feraient fausse route, s'ils négligeaient les doctrines fondamentales que nous avons signalées.

Ces doctrines, familières aux augustiniens, qui ont toujours aimé à s'en nourrir, sont de tous les temps et de toutes les écoles. Elles peuvent être encore souverainement bienfaisantes dans la spiritualité contemporaine.

F. Cayré,
des Augustins de l'Assomption.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Hagiographie

Pierre de Labriolle : *Saint Augustin, Confessions.* Texte établi et traduit (Paris, Les Belles Lettres, 1926, 2 vol. in-8°, xxxiii-401 pp.). Une des plus remarquables éditions des Confessions, et pour le texte et pour la traduction. Instructive préface.

Pierre de Labriolle : *Pourquoi saint Augustin a-t-il rédigé les Confessions?* (Bulletin de l'Association Guillaume Budé, juillet 1926, p. 30-47). Complément à la préface du précédent volume.

Adolfo Mabellini : *Leggenda di santa Margherita.* Fano, Tipografia letteraria, 1925, in-8°, 25 pp. Texte italien tiré d'un manuscrit de Fano, de 1447, établi avec soin.

Watkin W. Wiliams : *Studies in St. Bernard of Clairvaux* (London, 1928, in-8, vi-160 pp., illustré). Ce n'est pas une vie complète de saint Bernard, mais l'exposé clair et bien documenté de son enfance, de sa jeunesse, de sa vocation, de la fondation de Clairvaux et des premières années de vie religieuse.

Saint François d'Assise. — Voici quelques-uns des derniers ouvrages édités sur le Saint dont le charme ne cesse d'attirer les écrivains, et même les purs érudits : *Saint François d'Assise, son œuvre, son influence.* Publié sous la direction de Henri Lemaitre et Alexandre Masseron. Paris, Droz, 1927. Beau volume. Nombreuse collaboration. — Domenico Spariacio : *Storia di S. Francesco d'Assisi.* Assisi, 1928, in-fol., 509 pp. Portrait du saint qui s'inspire surtout de Thomas de

Celano. — Fredegando da Anversa : *L'allegra giovinezza di S. Francesco d'Assisi* (Rome, 1926). — Faloci Pulignani : *I Fioretti di San Francesco. Osservazioni* (Assisi, 1927). Expose que la valeur littéraire des *Fioretti* est grande, leur valeur ascétique très ordinaire, et leur valeur historique nulle ou à peu près nulle, et signale les passages légendaires, par exemple, dit-il, la fable du loup de Gubbio.

R. Gout : *La Vie de sainte Douceline*. Texte provençal du XIV^e^ siècle. Traduction et notes (Paris, 1927). Vie en provençal de la Bse Douceline, sœur du B. Hugues de Digne, fondatrice des béguines et Marseille et Hyères. Ce texte fut publié pour la première fois par Albanès en 1879. Cette réédition est faite avec beaucoup de soin, et la traduction est excellente.

Enrico Rosa : *Lettere ed altri scritti spirituali di S. Luigi Gonzaga*, raccolti ed annotati (Firenze). Excellente édition des écrits de S. Louis de Gonzague, parue dans la collection dirigée par Giovanni Papini.

Edouard d'Alençon : *Frère Jacqueline* (Paris, 1927, 65 pp.). Réédition, avec quelques corrections, du travail publié en 1899.

Léopold de Chérancé : *Sainte Marguerite de Cortone* (Gembloux, 1927, 270 pp.). Nouvelle édition revisée.

François : *Vie du B. Pierre de Luxembourg*, évêque de Metz (Ligny-en-Barrois, 1927). Biographie utilisant surtout le procès de béatification.

Connolly James : *John Gerson, Reformer and Mystic* (Louvain, Uystpruyst, 1928, in-8, xviii-408 pp., illustré). Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, 2^e^ série.

Victor Couty, S. J. : *Une âme mystique au temps présent*. Vie et lettres de sœur Emilie, des Filles de la Croix de Liége,

d'après le P. Charles Richstaetter. Tome II, *Lettres* (Louvain, 1927, in-12, XI-181 pp. Museum Lessianum).

RENÉ DAESCHLER, S. J. : *La spiritualité de Bourdaloue* (Louvain, 1927, in-12, 196 pp. Museum Lessianum).

G. DORE : *Savonarola* (Torino, 1928, in-8, VII-299 pp.).

E. GIUSTO, R. POLTICCHIA : *Storia documentata della Porziuncula*, t. I (S. Maria degli Angeli, 1926, in-4, XVI-821 pp.).

PAUL MONCEAUX : *La vraie légende dorée*. Relations de martyres traduites avec Introduction et Notices (Paris, Payot, 1928, in-16, 328 pp.). Actes et Passions de martyrs, composés du deuxième au quatrième siècle. L'Introduction occupe le quart du volume. Martyrs de Lyon, saint Polycarpe, saint Justin le philosophe, les Scillitains, Apollonius le philosophe, sainte Perpétue, saint Cyprien, Marien et Jacques, Montanus et Lucius, le conscrit Maximilien, le vétéran Tipasius, le soldat Dasius, roi des Saturnales, saint Maurice et la légion thébéenne, le comédien Genès, sainte Salsa.

STANISLAS FUMET : *Ernest Hello ou le Drame de la lumière* (Paris, Éditions Saint-Michel, 1928, 250 pp.).

G.-H. DOBLE : *Saint Gwinear, martyr. — Saint Mewan and saint Austol. — Saint Petroc, Abbot and Confessor. — Saint Docco and saint Kew. — Saint Melor. — Saint Carantoc.* (Shipston-on-Stour, 1927-1928, 6 brochures de 40 pages. Illustrations et cartes.) Excellentes monographies sur les saints de Cornwal. Dans la même collection ont été déjà étudiés S. Mawes, S. Euny, S. Budoc, S. Guénolé, S. Corentin, S. Germain, S. Melaine, S. Feock. Études sur les saints bretons faites avec largeur d'esprit, piété et sens critique.

Divers

T. K. Oesterreich : *Les possédés*. Traduit par R. Sudre (Paris, Payot, 1927, in-8, 478 pp.). La possession démoniaque chez les primitifs, dans l'antiquité, au moyen âge et dans les temps modernes.

L. Roure : *Superstition* (Dictionnaire apolog. de la Foi cathol., 1928, fascic. XXIII).

L. Roure : *Spiritisme* (Dictionn. apol. de la foi cathol., 1928, fasc. XXIII).

J. M. Verweyen : *Die Probleme des Mediumismus* (Stuttgart, Enke, 1928, in-8, VII-224 pp.).

J. Bonsirven, S. J. : *La piété juive moderne* (Nouvelle Revue théol., mai et juin 1928). Description de la piété juive d'après l'ouvrage de Joseph Karo (1488-1575) : *Chulkan aruk* (Table dressée), qui contient toutes les prescriptions religieuses et morales du Judaïsme. Piété individuelle et religion intérieure. Ascétisme : l'homme rendra compte de toutes les jouissances permises dont il s'est privé ; les vœux condamnés. Sanctification de la personne : circoncision, les vêtements de forme spéciale et autres signes de consécration, pratiques de purification. La liturgie du foyer : le sabbat et jours de fête.

J. Valéry : *Le dernier péché du croyant*. Essai théologique sur l'impénitence finale (Revue des Sciences religieuses, janvier 1928, p. 50-68).

Mohammed Abdou : *Rissalat al tawhid. Exposé de la religion musulmane*, traduit de l'arabe, avec une introduction sur la vie et les idées du Cheikh Mohammed Abdou, par B. Michel et le Cheikh Moustapha Abdel Razik. (Paris, P. Geuthner, 1925, in-8, LXXX-150 pp.). Mohammed Abdou est mort le 11 juillet 1905 ; c'était certainement un homme d'une grande

élévation morale, et à cause de cela cette biographie intéressera ceux que préoccupe le problème de la sainteté hors du catholicisme. Toutefois il ne faut pas aller chercher dans ce livre l'esprit officiel de l'Islam. Le Cheikh Abdou était dans l'Islamisme ce qu'on pourrait appeler un « moderniste » ; il a retenu les formules et les rites de l'Islam, mais en les vidant de leur signification traditionnelle. En somme, c'est par sentimentalisme qu'il resta fidèle à la religion de son pays ; sa raison et l'expérience de sa piété l'entraînaient ailleurs.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne.